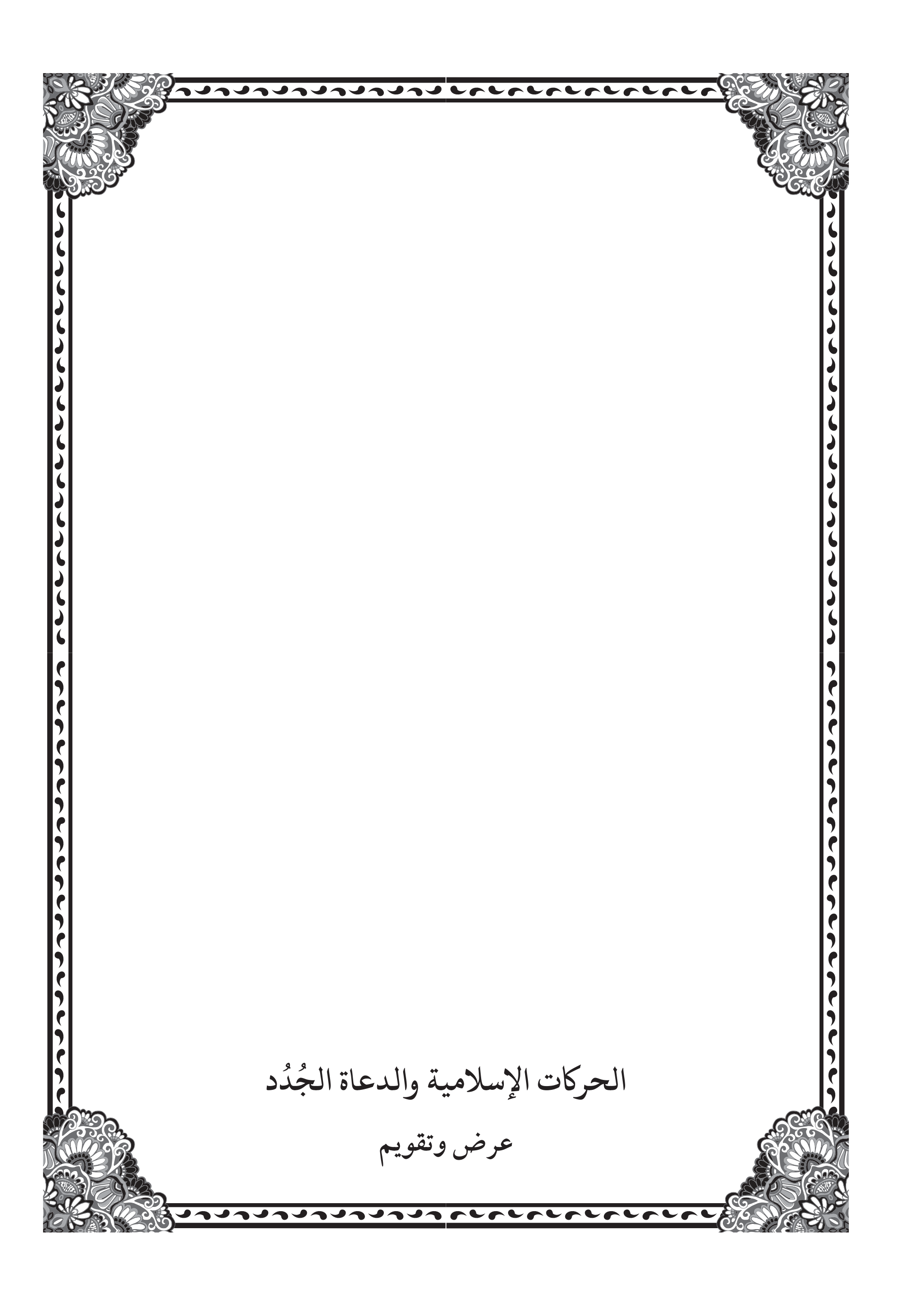
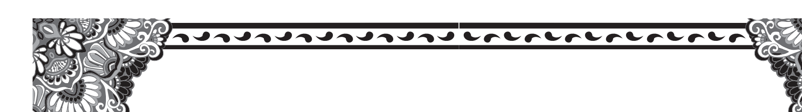


الحركات الإسلامية والدعاة الجُدُد

عرض وتقويم





الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ-٢٠٢١م



الكتب والدراسات التي تصدرها الدار تعبر عن

آراء واجتهادات أصحابها



للدراسات والنشر

بريطانيا. لندن

ufoq.ai@gmail.com



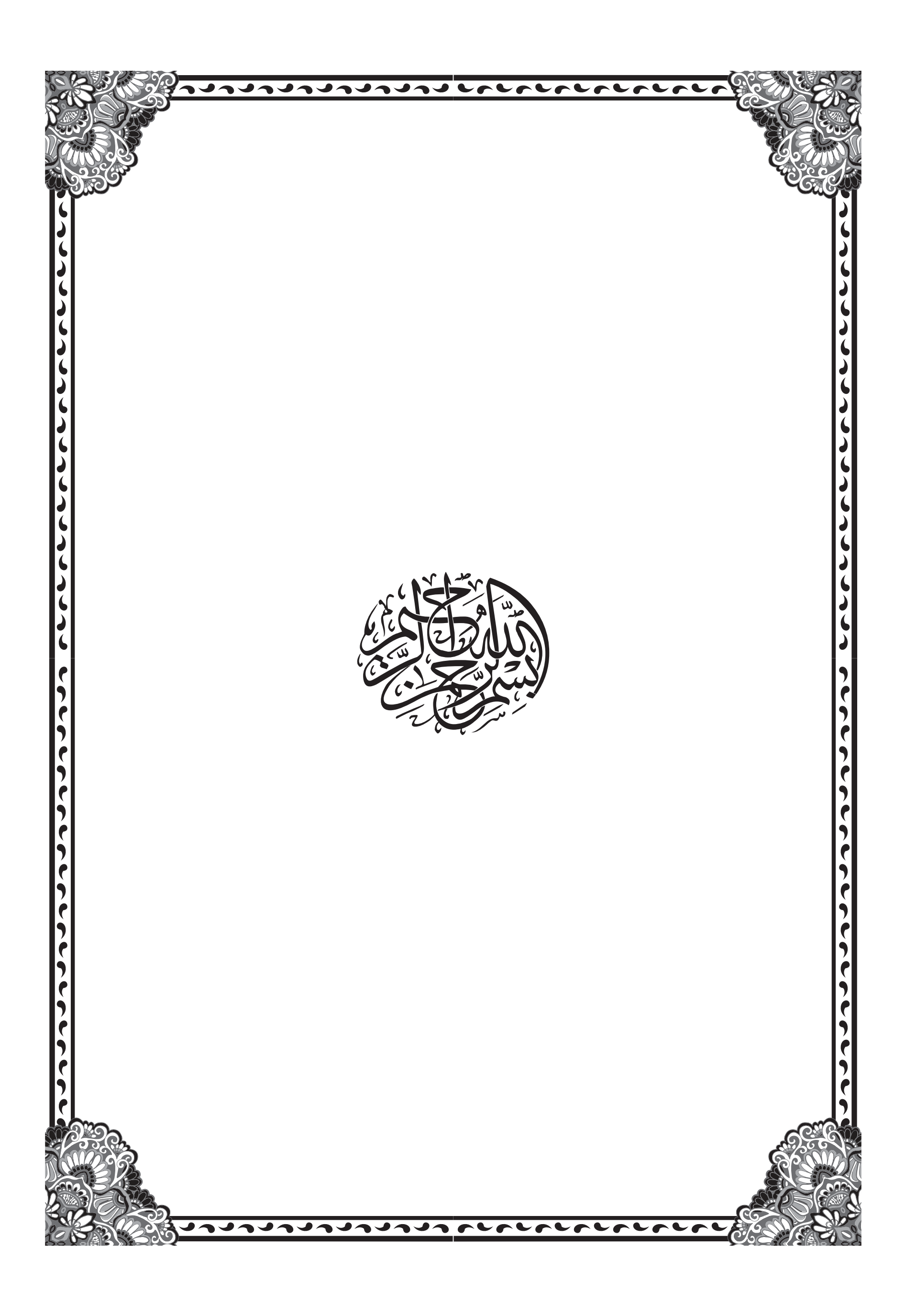
الحركات الإسلامية والدعاة الجُدُد

عرض وتقويم

تأليف

د. غازي التوبة

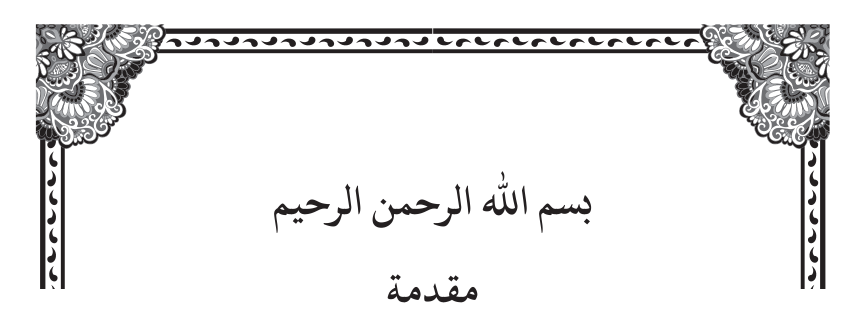



بسم الله الرحمن الرحيم



المحتويات

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إنَّ الْحَمْـد للهِ، نَحْمَـدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْـتَغْفِرُهُ، وَنَعُـوذُ بِاللهِ مِنْ شُـرُورِ أَنْفُسِـنَا، وَمِـنْ سَـيِّئَاتِ أَعْمَالِنَـا، مَـنْ يَهْـدِهِ اللهُ فَـلا مُضِلَّ لَـهُ، وَمَـنْ يُضْلِلْ فَـلا هَـادِيَ لَـهُ، وَأَشْـهَدُ أَنْ لا إِلَـهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَـرِيكَ لَـهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُـولُهُ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ و٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

قدّمت في هذا الكتاب عدة دراسات عن الحركات الإسلامية الجهادية وغير الجهادية، كما درست أعمال عدد من كبار العلماء والمفكرين، من أمثال: حسن البنا، ومحمد قطب، ومالك بن نبي، وراشد الغنوشي، وتعرضت في دراساتي للدعاة الجدد، وعلى رأسهم: عمرو خالد، ثم ختمت الكتاب بدراستين عن فقه العمل الجماعي.

وقد قسمت الكتاب إلى أربعة أبواب، تناولت في الباب الأول الذي حمل عنوان (حول الحركات الجهادية) ستة مباحث، تحدث المبحث الأول منها عن الخطأ في تعامل الحركات الجهادية مع الجهاد، وبيّن هذا المبحث الذي حمل عنوان «أين الخطأ في تعامل التنظيمات الجهادية مع فريضة الجهاد؟» توسعت في باب الجهاد أكثر من الأطر التي وضعها الشرع وقد نتجت أخطاء في الممارسات نتيجة الخطأ في التقدير، مما جعل هذه الحركات الجهادية تتعثر في مسيرتها، ولا تحقق أهدافها في غالب الأحيان.

ثم حمل المبحث الثاني عنوان «أسامة بن لادن في الميزان»، وبينت في هذا المبحث أن أسامة بن لادن مرّ بمرحلتين: مرحلة الجهاد الأفغاني، وما بعد الجهاد الأفغاني، وأن أسامة بن لادن اتصف بالكرم والشجاعة، وقد أهلته هاتان الصفتان أن يحتل مكانًا متقدمًا في صفوف تيارات الجهاد الأفغاني، وقد نجح الجهاد الأفغاني في تحرير أفغانستان من السوفييت، لكن دور أسامة بن لادن في مرحلة ما بعد الجهاد الأفغاني كان سلبيًا، فقد

تسبب في احتلال أمريكا أفغانستان في عام ٢٠٠١، واستُخدِمَت ورقتُه ذريعة لضرب وتدمير بلدان أخرى منها العراق.

ثم جاء المبحث الثالث بعنوان «مراجعات حركة الجهاد تحت المجهر»، وتناول المبحث مراجعة الدكتور السيد إمام عبد العزيز الشريف والذي كان يدعى «الدكتور فضل» والتي حملت عنوان «وثيقة ترشيد الجهاد في مصر والعالم»، وقد بين المبحث حقيقة حركة الجهاد، ودور أيمن الظواهري الرئيسي والفاعل فيها، وكيف أنه كان يظهر ويختفي حسب مصلحته في التمكن من قيادة حركة الجهاد.

ثم تحدث المبحث عن نقطة الضعف الرئيسية عند الدكتور السيد إمام في مراجعاته وهي عدم وعي الواقع وعدم القدرة على تحليله والانطلاق منه، وهذا أدى إلى وقوع هذه الحركات في خطأ الانتقاء للأحكام الفقهية حسب أهوائها ورغباتها وحسب حاجاتها العملية، لذلك لم تنجح في تغيير الواقع.

ثم تحدث المبحث الرابع الذي حمل عنوان (قراءة في كتاب «إدارة التوحش» للقاعدة)، وهو الكتاب الرئيسي الذي صدر عن «حركة القاعدة» وهو الكتاب الوحيد الذي وضح «إستراتيجية القاعدة» منذ التسعينيات كما بيّن منهجها في التعامل مع الواقع.

وبيّنت في هذا المبحث أن أسامة بن لادن وقع في خطأين: شرعي وكوني، عندما ساهم في إسقاط نظام طالبان.

ثم استعرضت استهداف القاعدة للسفارات الأمريكية في دار السلام ونيروبي عام ١٩٩٨، واستهداف الأبراج في نيويورك ووزارة الدفاع في واشنطن عام ٢٠٠١، ووضحت جوانب القصور في هذه الأعمال. لذلك فإننا نستطيع أن نحكم على أعمال «القاعدة» بأنها تسير في طريق مسدود؛ لأنها لم تتطابق مع كل من الحق الشرعي والحق الكوني، لأن تطابق أفعالك مع الحقين: الشرعي والكوني هو الذي يجعلك تنجح في تحقيق أهدافك.

ثم انتقلت في المبحث الخامس إلى كتاب «إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام»، وهو كتاب أصدرته «وزارة الهيئات الشرعية في دولة العراق الإسلامية»، وقد أعدّه «مسؤول الهيئة الشرعية»، وقد احتوى الكتاب على مقدمة ممهورة بتوقيع المتحدث الرسمي باسم «دولة العراق الإسلامية» مما يؤكد صحة انتساب الكتاب إلى «دولة العراق الإسلامية» التي هي الأصل في «خلافة» أبي بكر البغدادي زعيم داعش.

وقد أشرت إلى عدة أخطاء وقعت في الكتاب وهي اعتباره أن «حكم التنظيم» أصبح حكمًا شرعيًا لأنه جاء عن طريق حكم المتغلب، لكن الخطأ الذي وقع فيه هو أنه لم يطبق «حكم المتغلب» كما تحقق في التاريخ، وهو أن «المتغلِّب» كان ينهي وجود «المتغلَّب عليه»، فالدولة العباسية أنهت وجود «الدولة الأموية»، كما أنهى «الموحدون» وجود «دولة المرابطين» إلخ....، أما «دولة العراق الإسلامية» التي قامت في الأنبار ومن بعدها

«الدولة الإسلامية في العراق والشام» الملقبة بـ«داعش» ثم «الخلافة الإسلامية» برئاسة أبي بكر البغدادي لم تتغلب على نوري المالكي حاكم العراق آنذاك والمقيم في بغداد، كما لم تُزل المحتل الأمريكي للعراق والموجود في عدد من القواعد الأمريكية في عدد من المحافظات العراقية.

كما وقع الكتاب في خطأين آخرين هما، الأول: عند مقارنته بين «دولة المدينة» التي أقامها الرسول ﷺ، و«دولة العراق الإسلامية» ـ التي أعلنها أبو حمزة المهاجر ـ من حيث المساحة، واعتزازهم بأن مساحة دولتهم أكبر من مساحة دولة الرسول ﷺ.

الثاني: إسقاط مصطلح «دار الحرب ودار الإسلام» على واقع العراق.

وقد وضحنا الخطأين ورددنا عليهما في صلب المقال.

ثم تحدثت في المبحث السادس الذي جاء بعنوان «ميثاق الشرف الثوري: نقلة نوعية في مسيرة العمل الجهادي»، وقد جاءت هذه الدراسة لتبين قيمة «ميثاق الشرف الثوري» الذي وقّعته عدد من الفصائل الجهادية في ساحة الثورة السورية بتاريخ ١٧/ ٥/ ٢٠١٤، وقد جاءت قيمة ميثاق الشرف من أنه أضاف أمرين مهمين إلى ساحة العمل الجهادي، وهما:

الأول: الدعوة إلى إقامة «دولة العدل والقانون والحريات».

الثاني: الترحيب بالتعاون مع الأطراف الإقليمية والدولية.

وقد جاء هذان الأمران دليلًا على نضج الفضائل الجهادية، ووعيها لضرورة التعاون مع الآخرين من أجل تحقيق أهداف مرحلية.

وقد نبهت في الدراسة إلى أن حرية العمل السياسي التي ينادي بها الجميع، ربما كان الإسلاميون أكثر حاجة إليها من غيرهم، وهم الذين حُرموا منها لمدة خمسة عقود في سورية منذ مجيء البعث عام ١٩٦٣، ودعوتُ إلى أن يكون شعار الإسلاميين هو «التخلية بينهم وبين الناس»، كما قال الرسول ﷺ بعد صلح الحديبية: «يا ويح قريش، قد أكلتهم الحرب، ماذا عليهم لو خلّوا بيني وبين سائر الناس» (رواه أحمد).

ثم تحدثت في الباب الثاني الذي حمل عنوان (شخصيات وأفكار) عن عدة شخصيات، وكان أولها حسن البنا رحمه الله، وبيّنت في المبحث السابع أن البنا كان ربانيًا، وكان له أثر كبير في مسيرة العمل الإسلامي، واجتهدت أن أبين بعض الجوانب التي وفق إلى الصواب فيها وهي كثيرة، وبينت بعض الجوانب التي لم يوفق إلى الصواب فيها وهي قليلة.

وبينت أن الصواب الذي وفق البنا في التوجه إليه هو بناء الإنسان المسلم، وأصول هذا البناء، وبناء العمل الجماعي، وبينت أنه لم يوفق إلى الصواب في بعض أحكامه على الواقع المصري من زاويتين: القومية المصرية، والديمقراطية في مصر.

ثم تعرضت في المبحث الثامن إلى شخصية محمد قطب الفكرية

رحمه الله، وبينت في هذا المبحث قيمته الفكرية، فذكرت أنه أدى دورين مهمين، هما:

الأول: الرد على نظريات الحضارة الغربية مثل نظرية دارون في النشوء والارتقاء، ونظرية ماركس في تطور وسائل الإنتاج، ونظرية فرويد في الجنس، ونظرية دوركهايم في علم الاجتماع.

والثاني: طرح أصول ومبادئ لنظريات في مجالات إسلامية، ومنها: منهج الفن الإسلامي، التفسير الإسلامي للتاريخ، منهج التربية الإسلامية، ونظرية النفس الإنسانية.

وقد وضحت ذلك في المقال بشكل مختصر.

ثم تحدثت في المبحث التاسع عن مالك بن نبي، وكان عنوان المبحث «الفكر الإصلاحي عند مالك بن نبي: مقارنة ومناقشة».

وأجريت مقارنة بين مالك بن نبي ومحمد عبده في مجال موقفهما الإصلاحي ونقده، ثم تحدثت عن الخطأ في مقولة «القابلية للاستعمار» التي قال بها مالك بن نبي، فقد وضحت أن الاستعمار لم يأت نتيجة انحطاط داخلي كما ظن مالك بن نبي، وإنما جاء نتيجة ظروف اقتصادية وسياسية وعسكرية خارجية بالدرجة الأولى، وهذا ما يمكن أن نراه واضحًا عند احتلال فرنسا للجزائر عام ١٨٣٠م، فقد كانت الخلافة العثمانية مشغولة بحرب البلقان آنذاك.

وقد تجاهل مالك بن نبي دور الاستعمار الفرنسي في توليد الانحطاط الأخلاقي، وتوليد «إنسان القلة والجهل والوساخة» من خلال اقتلاعه لـ«البناء الثقافي الإسلامي العربي»، ودوره في «تغريب الجزائر» و«فرنستها» وأثر ذلك على توليد ذلك الإنسان.

ثم تحدثت في المبحث العاشر عن راشد الغنوشي و«مؤتمر حزب حركة النهضة» العاشر الذي انعقد في ٢٠/ ٥/ ٢٠١٦، والذي أجرى فيه مراجعة لمسيرته السابقة، وقد أحدثت تلك المراجعة انعطافًا في مسيرة العمل الإسلامي، وقد عرضت في ذلك المبحث تلك المبادئ أولًا، ومدى صوابيتها ثانيًا.

وقد أقر هذا المؤتمر أربعة تغييرات، وهي:

١ ـ التخلص من الشمولية.

٢ ـ الخروج من عباءة «الإسلام السياسي».

٣ ـ الفصل بين «الدعوي» و«السياسي».

٤ ـ اعتبار «الديمقراطية» أساسًا للدولة ومنهاجًا للحكم.

ثم ناقشت هذه التغييرات بالتفصيل وشرعيتها، وخلصت إلى أنها تغييرات ضخمة في مجال الحركة الإسلامية، ولكنها انعطاف في الاتجاه غير السليم، وفي اتجاه الرضوخ للحضارة الغربية.

ثم تحدثت في الباب الثالث الذي أسميته «الدعاة الجدد» وتناولت

أبرزهم عمرو خالد، وكان عنوان المبحث الحادي عشر هو: «عمرو خالد وبرنامج (صنّاع الحياة): هل يصنعان نهضة؟»، وجاء هذا الباب في أربعة مباحث، وقد كان الهدف الرئيسي من هذا الباب هو مناقشة عمرو خالد في إمكانية إنشاء «نهضة»؛ لأن هدفه الرئيسي من برنامج «صناع الحياة» التلفزيوني الذي كان يقدمه أسبوعيًا من بعض المحطات الفضائية أن يصنع «نهضة»، وقد أجبت على ذلك السؤال من خلال حديثه عن عدة أخلاق استهدف معالجتها في بناء الأمة، وهي: الإيجابية، والجدية، والإتقان، والإرادة، وبينت في هذه الدراسة أن معالجته تتراوح بين السطحية والخطأ، والأهم من ذلك عدم توجهه إلى استلهام الإسلام والاستفادة من آلياته ورؤاه وأحكامه وثقافته وطروحاته في بناء الشخصية المسلمة ودفعها إلى التعافي من كل ما تعانيه.

ثم تحدثت في دراستي عن عمرو خالد أنه تحدث عن ظاهرتي هدر الوقت وعدم الإبداع الموجودتين في مجتمعنا، وبينت أنه لم يقدم حلولًا لها؛ لأنه لم يوفق إلى تحديد الأسباب الحقيقية لهاتين الظاهرتين.

ثم تتبعت في الجزء الرابع من الباب الردود التي عقبت على دراساتي السابقة، وبينت ـ في النهاية ـ أنَّ عمرو خالد لا يقوى على إحداث نهضة؛ لأن من يريد أن يحدث نهضة يجب أن يمتلك رصيدًا شرعيًا ومعرفيًا وعلميًا واسعًا وعميقًا في مجالات متعددة، وهو ما لا يملكه عمرو خالد، لذلك فلن تتحقق تلك النهضة على يديه، وهو لا يملك أدوات صناعة النهضة.

ثم جاء الباب الرابع في النهاية ليحمل عنوانًا هو «نحو فقه تقويم الجماعات الإسلامية»، وقد اعتبرت أن فقهنا الإسلامي غني بالأحكام على الفرد المسلم، ومعايير تلك الأحكام في المجالين الإيجابي والسلبي، ففي الإيجابي مثل: المسلم التقي، الورع، المنيب، الشاكر، الحامد، الكريم... إلخ. والمجال السلبي مثل: المسلم الفاجر، الفاسق، المجرم، الجاحد... إلخ. لكننا لا نجد مثل هذه الأحكام على الجماعات، لذلك وضعت في هذا الباب دراستين لعلهما تكونان توطئة ومدخلًا لإيجاد مثل هذا الفقه في تقويم الجماعات.

وقد كتبت في المبحث الخامس عشر دراسة عن «تشخيص الواقع عند الجماعات الإسلامية: الأخطار والآثار»، وقد استعرضت النقطة التي انطلقت منها عدة جماعات، وهي: حزب التحرير، وجماعة الجهاد في مصر، والجماعة الإسلامية في باكستان، وبينت خطأها في الحكم على الواقع، وأن الصحيح عليها هو أن تنطلق من وجود أمة، وتستفيد من هذا الرصيد وتبني عليه.

ثم بينت في المبحث السادس عشر والذي حمل عنوان «نحو فقه تقويم الجماعات الإسلامية»، فقد عدت في بداية الدراسة إلى التاريخ، وبينت أنَّ هناك نوعين من الجماعات قامت عبر التاريخ، جماعات علمية، وجماعات علمية عملية، وقدمت توصيفًا لنوعي الجماعات التي قامت عبر القرون الماضية، ثم عدت إلى القرن الماضي وهو القرن العشرون،

فوجدت جماعات عملية متعددة، مثل: الإخوان المسلمين في مصر، والجماعة الإسلامية في باكستان، وجماعة العدل والإحسان في المغرب، وحزب التحرير في فلسطين... إلخ. ولم تنشأ جماعات علمية، وقد حاولت أن أضع بعض الأسباب التي حالت دون وجود جماعات علمية، كما حاولت أن أذكر بعض الأسباب التي حالت دون تحقيق الجماعات العلمية العملية لأهدافها.

أسأل الله تعالى أن أكون قد هديت إلى الصواب في كل ما كتبت، فإن أصبته فذلك توفيق من الله، وإن لم يكن كذلك فمن نفسي ومن الشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المؤلف

د. غازي التوبة

عصر الثلاثاء ٢٠ من شعبان ١٤٤١هـ

الموافق ١٤ من نيسان (إبريل) ٢٠٢٠م

altawbah@hotmail.com

❊ ❊ ❊



الباب الأول

حول الحركات الجهادية

المبحث الأول: أين الخطأ في تعامل التنظيمات الجهادية مع «فريضة الجهاد»؟

المبحث الثاني: أسامة بن لادن في الميزان.

المبحث الثالث: مراجعات «حركة الجهاد» تحت المجهر.

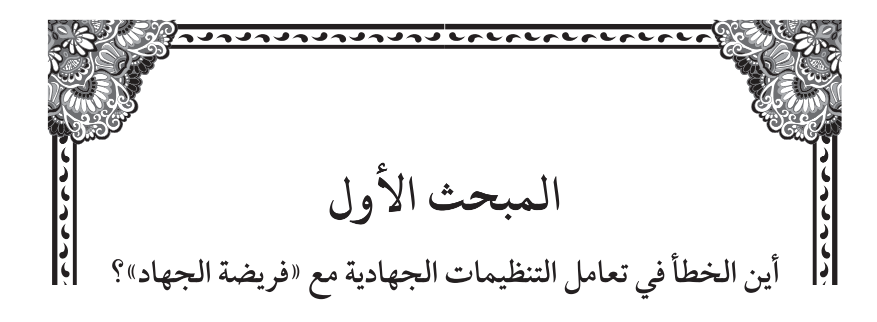
المبحث الرابع: قراءة في كتاب «إدارة التوحش» للقاعدة.

المبحث الخامس: كتاب «إعلام الأنام بقيام دولة الإسلام» لداعش: رؤية شرعية.

المبحث السادس: ميثاق الشرف الثوري: نقلة نوعية في مسيرة التيار الجهادي.

***





المبحث الأول

أين الخطأ في تعامل التنظيمات الجهادية مع «فريضة الجهاد»؟

لقد شرع الله الجهاد في الدين الإسلامي، واعتبره الرسول ﷺ «ذروة سنام الإسلام»، وقد أبرزت كثير من الحركات الجهادية هذا الفرض، ونحن سنرى كيف تضخم هذا الفرض عند الحركات الجهادية، وكيف تم استخدامه، ومدى صوابية هذا الاستخدام.

لقد تحدث عبد السلام فرج المنظّر الأول للحركات الجهادية عن الجهاد فاعتبره «الفريضة الغائبة»، مع أن فرض الجهاد لم يكن غائبًا عن الأمة في أية مرحلة من مراحل حياتها، حين كانت تستدعي هذه المرحلة الجهاد، فإذا اعتبرنا «الجهاد» هو الجانب القتالي من الدين الذي يستخدم فيه المسلم بدنه وسلاحه، ويكون جنديًا ضمن تشكيلات قتالية، فإننا نجد أنه لم يكن غائبًا عن الأمة في العصر الحديث.

فلو ألقينا نظرة على العالم العربي ـ وحده ـ بعد سقوط الخلافة الإسلامية لوجدناه يموج بالثورات، ففي فلسطين ثورات لم تهدأ منذ احتلال الإنجليز لها عام ١٩٢٠، إلى ثورة عام ١٩٣٦ التي فجّرها عز الدين

القسّام مع الحاج أمين الحسيني، إلى دخول الجيوش العربية عام ١٩٤٨، وفي العراق هناك ثورة العشرين، وفي سورية هناك ثورات الغوطة، وجبل العرب، وجبل الأكراد، وفي ليبيا هناك ثورات عمر المختار، وفي الجزائر هناك ثورات عبد القادر الجزائري، وثورة عام ١٩٥٤ التي أنهت الاحتلال الفرنسي للجزائر، وفي المغرب هناك ثورة عبد الكريم الخطابي... إلخ.

وقد اعتبر عبد السلام فرج أن الجهاد هو «السبيل الوحيد لعودة ورفع صرح الإسلام من جديد»، وهذا الكلام مبالغ فيه أصلًا، وفيه تسطيح لمسألة عودة الإسلام إلى القيادة والتأثير، فما كان الجهاد إلا وسيلة من الوسائل التي نحتاج إليها من أجل إعادة صرح الإسلام مرة ثانية.

ومما يؤكد أن قضية الجهاد مضخمة عند عبد السلام فرج هو أنَّه أفرد نصف كتابه للحديث عن أحكام تتعلق بالجهاد، فردّ على من قال بأن الجهاد هو للدفاع فقط، وبأننا نعيش في مجتمع مكي لذلك فلا جهاد علينا، ويبين أن القتال فرض عين على كل مسلم، ثم بين نماذج من بيعة بعض الصحابة للرسول ﷺ على الموت، وذكر نماذج من تحريض الرسول ﷺ صحابته على القتال في سبيل الله، ووضح عقوبة ترك الجهاد، وقد أورد أنه إذا تترس جيش العدو بمن عندهم من الأسرى فإن المسلمين يقاتلون جيش العدو وإن أفضى ذلك إلى قتل الأسرى، ثم نقل من السيرة بعض فنون القتال التي وردت في أحاديث الرسول ﷺ، وفي بعض سرايا الرسول، كسرية كعب بن الأشرف في السنة الثالثة للهجرة، وسرية عبد الله

إلى أبي سفيان في السنة الرابعة للهجرة، وقصة نعيم بن مسعود في غزوة الأحزاب.

ثم نرى عبد السلام فرج مال إلى الآراء التي تبرز الجهاد والقتال والسيف في كل الأمور التي تحدث فيها، فهو قد اعتبر أن آية السيف، وهي قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة: ٥] نسخت هذه الآية مئة وأربع عشرة آية في ثمان وأربعين سورة، مع أن كثيرًا من المفسرين والأصوليين لا يوافقون على هذا الرأي.

ورد عبد السلام فرج على القول الذي يعتبر أن الجهاد واجب في فلسطين، واعتبر هذا القول خاطئًا ومضيعة للوقت، وأنَّ علينا أن نركز على قضيتنا وهي إقامة شرع الله، ثم تأتي قضية مقاتلة إسرائيل والاستعمار، وليس من شك بأنه أخطأ في ذلك، وقد جاء خطؤه من خطئه في تشخيص الوضع بعد مجيء اليهود والاستعمار.

فصحيح أن الدولة الإسلامية قد سقطت بعد سقوط الخلافة عام ١٩٢٤، لكن الأمة لم تزل موجودة وقائمة وحتى في ظل الحكام الذين لا يطبقون شريعة الله، وإن المحافظة على قوة الأمة وغناها وشوكتها ووحدتها وأرضها لهو أمر شرعي يتطلبه الدين؛ لأن هذه الأمة هي الرصيد الذي يستند إليه الدعاة في عملهم، ويبنون عليه حركاتهم، ويستمدون منه جمهورهم، عدا عن أن دفاع المسلم عن أرضه وعرضه وماله مما شرعه

الدين، فهذا الخطأ في التشخيص هو الذي جعله يقع في الحكم الخاطئ.

لذلك فإننا نعتقد أن الرأي الأصوب هو تحميل المسلم واجبين، الأول: السعي إلى إعادة تطبيق شرع الله، والثاني: مقاتلة المعتدين المحتلين لأرضه من مستعمرين وصهاينة، وعليه أن يقوم بهذين الواجبين في الوقت نفسه.

إن مشكلة الحركة الإسلامية هو ضعف المراجعات بشكل عام، وأشدها عند الحركات الجهادية، فلو أن هناك مراجعات لما كتبه عبد السلام فرج وغيره من المنظرين الجهاديين، لما تكررت الأخطاء والتعثرات كما هو واضح من مسيرة الحركة الجهادية الآن.

وتتكرر نفس أخطاء الحركات الجهادية في كتاب «إدارة التوحش»، وهو الكتاب الثاني الذي صحت نسبته إلى «القاعدة» بعد كتاب «الفريضة الغائبة» لعبد السلام فرج.

فعند دراستنا لكتاب «الفريضة الغائبة» وجدنا أن الخطأ الأبرز هو تضخيم «حكم الجهاد»، وعند دراستنا لكتاب «إدارة التوحش» سنجد أنه وقع في الخطأ نفسه، وهو تضخيم «حكم الجهاد»، وسنوضّح ذلك في السطور التالية.

لقد تم تشكيل «الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين» بين حركتي «القاعدة» و«الجهاد» اللتين يرأسهما أسامة بن لادن وأيمن الظواهري في ٢٣/ ٢/ ١٩٩٨، ثم جاءت بعد ذلك العملية المزدوجة في

تفجير السفارتين الأمريكيتين في نيروبي ودار السلام في ٧/ ٨/ ١٩٩٨، والتي كانت ثمرة لتشكيل «قاعدة الجهاد» وخطوة في تحقيق أهداف التنظيم الجديد.

وقد ذكر كتاب «إدارة التوحش» أن القاعدة أقدمت على هذه العملية من أجل تحقيق عدة أهداف، هي:

الأول: إسقاط جزء من هيبة أمريكا وبث الثقة في نفوس المسلمين.

الثاني: تعويض الخسائر البشرية التي منيت بها حركة التجديد في الثلاثين عامًا الماضية عن طريق مد بشري.

وأمام هذه الأهداف نتساءل: لماذا ذهبت قيادة القاعدة إلى تحقيق هذه الأهداف من خلال عمليتي نيروبي ودار السلام عام ١٩٩٨، وفيما بعد من خلال عمليتي نيويورك وواشنطن عام ٢٠٠١؟

لماذا لم تتجه إلى تحقيق تلك الأهداف من خلال تدعيم دولة طالبان، وإنجاحها وتقديمها كنموذج فعال وحيوي في أعين المسلمين؟ وبخاصة أن قيادة القاعدة جاءت بإرادتها إلى أفغانستان مؤمنة بصوابية حركة طالبان، مبايعةً لقائدها الملّا محمد عمر، وقد قامت بكل أعمالها من الإعلان عن انبثاق (قاعدة الجهاد)، مرورًا بتفجيري نيروبي ودار السلام، وانتهاءً بتفجيرات نيويورك وواشنطن في ظلال وحماية دولة طالبان.

ولنناقش كل هدف من الأهداف التي رسمتها القاعدة لعملية نيروبي

ودار السلام، وكيف كان يمكن أن يتحقق بشكل أفضل من خلال تدعيم دولة طالبان، والوقوف إلى جانب قيادتها، من المؤكد أن نجاح دولة طالبان كنموذج في أرض الواقع يجسد قيم الإسلام التي تتمثل في فرد ذي بناء نفسي متوازن فعّال وحيوي، ومجتمع مزدهر اقتصاديًا وزراعيًا وصناعيًا، ويجسّد أيضًا هذا المجتمع قيم العدالة والمساواة، كما جسدها مجتمع الصحابة، ويحقق العلاقة السليمة بين القيادة وجمهور الشعب التي تقوم على الشورى وعلى محاسبة الحاكم، وعلى حرص الحاكم على مصالح الأمة، وعلى الثقة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم كما جسدها الخلفاء الراشدون...

أليس تحقيق هذا النموذج على أرض الواقع هو الذي يسقط هيبة أمريكا من قلوب المسلمين؟ ليس أمريكا فحسب بل كل الحضارة الغربية، وهي الحضارة التي تفتن رهطًا كبيرًا من المسلمين في الوقت الحاضر.

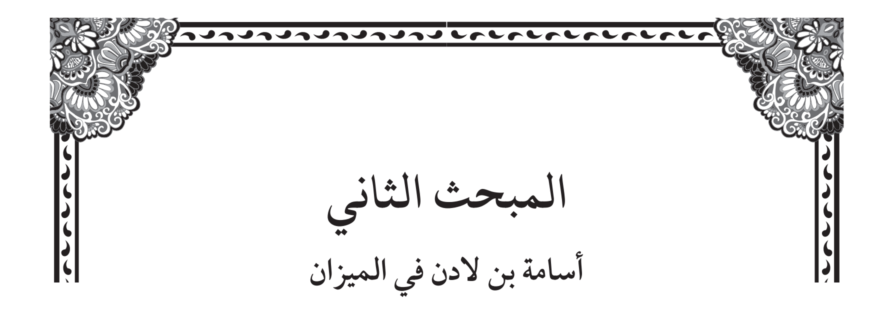
أليس إحياء هذا النموذج وتقديمه بشكل مشرق في مجال الفرد المسلم، والدولة المسلمة، والمجتمع المسلم الذي يتحلى بأروع صفات الحب والتلاحم والطهر والعفاف والغنى والاستقامة هو الذي يجعل الشباب المسلم يهرع إلى هذه الدولة بالمئات بل بالآلاف؟

لماذا لم تنتبه القاعدة إلى مثل هذه المعاني، وتتجه إلى تدعيم النموذج في طالبان بدلًا من أن تذهب إلى تفجيري نيروبي ودار السلام، أو تفجيرات نيويورك وواشنطن؟

أعتقد أن السبب في ذلك واضح وهو تضخيم حكم الجهاد عند القاعدة، واحتلاله مساحة أوسع من المساحة التي يجب أن يأخذها في العملية البنائية، وهو الذي جعلها تخطئ الطريق.

الخلاصة: عند استعراضنا لكتاب «الفريضة الغائبة» لمنظّر الجهاديين الأول عبد السلام فرج وجدنا أن الكتاب ضخّم حكم الجهاد وظنّ أن الجهاد ـ وحده ـ هو الذي يعيد صرح الإسلام، وهذا فهم قاصر ورأي خاطئ، ثم رأينا الخطأ يتكرر مع «القاعدة» في كتاب «إدارة التوحّش»، فإن تضخّم حكم الجهاد عندهم هو الذي جعلهم يذهبون إلى تفجيري نيروبي ودار السلام من أجل تحقيق أهداف كان بالإمكان تحقيقها من خلال تدعيم دولة طالبان التي جاؤوا إليها مختارين مبايعين.





المبحث الثاني

أسامة بن لادن في الميزان

هنـاك مرحلتـان فـي حيـاة أسـامة بـن لادن، ولـكل مرحلة سـماتها ونتائجهـا، وهمـا:

الأولى: مرحلة الجهاد الأفغاني.

الثانية: مرحلة ما بعد الجهاد الأفغاني.

أما بالنسبة للمرحلة الأولى فقد كان الجهاد الأفغاني سبيله إلى العمل الإسلامي، وسبيله إلى الاحتكاك بالحركات الإسلامية، والشخصيات الإسلامية العامة، وقد أخذ أسامة بن لادن مكانة متقدمة في ساحة الجهاد الإسلامي بسبب أمرين:

الأول: المال الذي بذله للجهاد والمجاهدين.

الثانـي: شـجاعته التي اتضحت فـي المعارك التي خاضهـا في الجهاد الأفغانـي، فهـو لـم يكتف بـأن قدم المال بل اشـترك شـخصيًا فـي كثير من المعـارك ضـد القـوات السـوفيتية مـن جهـة، وشـكل معسـكرات تدريب للمجاهديـن العـرب وأشـرف عليها من جهـة ثانية، وقضى معظـم وقته في

الجبهات القتالية على عكس كثير من القيادات الإسلامية التي كانت تقضي معظم وقتها في بيشاور دون مكابدة عناء المعسكرات وجبهات القتال من جهة ثالثة.

أما المرحلة الثانية فقد بدأها أسامة بن لادن بالعمل في ظل طالبان بعد الانتقال إليها من السودان عام ١٩٩٥، وبايع في بدايتها الملّا محمد عمر أميرًا، ثم أنشأ تنظيم (قاعدة الجهاد) من خلال الدمج بين (تنظيم القاعدة) الذي كونه خلال مسيرته السابقة في الجهاد الأفغاني، وبين (تنظيم الجهاد المصري)، وأعلن في عام ١٩٩٨ ميثاق الحرب على الصليبية واليهودية العالميتين، وقد وقعه أسامة بن لادن وأيمن الظواهري وشخصيات إسلامية أخرى، ثم وقع تدمير البرجين الأمريكيين في نيويورك في يوم ١١/ ٩/ ٢٠٠١ الذي كان بتدبير من القاعدة كما اعترف أسامة بن لادن فيما بعد، وأدى ذلك إلى أن أعلنت أمريكا الحرب على أفغانستان بذريعة إيوائها مدمري البرجين، وبذريعة ملاحقة الإرهاب في منابعه، وقد احتلت أمريكا أفغانستان في خريف عام ٢٠٠١، ثم أكملت أمريكا احتلال العراق عام ٢٠٠٣، بحجة تعاون صدام مع الإرهابيين في القاعدة، وبحجة ذرائع أخرى.

فما أبرز النتائج التي انتهى إليها تنظيم أسامة بن لادن وجهوده في المرحلتين؟ وما تقويمنا لهذه النتائج؟ أما النتائج في المرحلة الأولى فهي:

الأولى: التمكن من طرد السوفييت من أفغانستان عام ١٩٩١، ومساهمة أسامة بن لادن في ذلك، وهي نتيجة إيجابية.

الثانية: فشل الجهاد الأفغاني في تحقيق حلم المسلمين في إقامة دولة إسلامية وحكم إسلامي؛ لأن الشباب الإسلامي الذي اجتمع من كل أنحاء العالم الإسلامي، والجماعات الإسلامية التي توافدت من مختلف أنحاء بلاد المسلمين لم تأت من أجل طرد السوفييت فقط، بل جاءت من أجل تحقيق حلم المسلمين في العصر الحاضر في إقامة دولة إسلامية تطبق الشرع الإسلامي، وتحتضن هذه الجموع المسلمة، وهو ما فشلت فيه بسبب اصطراع المجاهدين فيما بينهم، وعدم استطاعة القيادات الإسلامية والجماعات الإسلامية توحيد المجاهدين، مما اضطر ابن لادن إلى ترك ساحة الجهاد الأفغاني والذهاب إلى السودان عام ١٩٩٢، ولا شك أن أسامة بن لادن يتحمل جانبًا من مسؤولية هذا الفشل بسبب أنه كان أحد الرموز في قيادة الجهاد الأفغاني وتمويله أثناء الصراع مع السوفييت، فقد كان عليه أن يعالج الموضوع قبل أن ينتهي هذه النهاية، ويضع الخطط هو والآخرون لكي لا تذهب الثمرة إلى أعداء الأمة، وإن التوصل إلى أن تكون الثمرة في يد الأمة هو مسؤولية القيادات، وهو العامل الذي يقسم القيادات إلى نوعين: ناجحة وفاشلة.

أما النتائج في المرحلة الثانية من مسيرة أسامة بن لادن فهي:

الأولى: ضياع دولة أفغانستان الإسلامية.

لقد أدت تفجيرات برجي نيويورك أن اتخذتهما أمريكا ذريعة لإسقاط الحكم الإسلامي الذي أقامته حركة طالبان، وهو لا شك خسارة

كبيرة للعاملين في الحقل الإسلامي والداعين لإقامة حكم إسلامي يطبق الشريعة مع كل المآخذ التي يمكن أن يأخذها المسلم على القصور والأخطاء في تطبيق طالبان للشرع، وكان يجب على أسامة بن لادن أن يدعم الحكم الشرعي لطالبان في أفغانستان، وأن يساهم في تحسين صورتها، ويرشدها إلى ما هو أصوب، ويتعاون معها في بناء دولة مزدهرة ذات اقتصاد متين، ومجتمع موحد، وجيش قوي إلخ... لا أن يساهم في إسقاطها وضياع حكمها.

الثانية: احتلال العراق.

بعد أن احتلت أمريكا أفغانستان، وضعت العراق كهدف ثان، واتهمته بأنه ينسق مع القاعدة، واتهمت أحد دبلوماسييه في أوروبا الشرقية بالاجتماع والتنسيق مع محمد عطا الذي قاد الطائرات الأربعة التي انفجرت في نيويورك وواشنطن في ١١ ـ ٩ ـ ٢٠٠١، ولا شك أن احتلال العراق كان كارثة أضعفت الأمة، وأفقدها ثقلًا إستراتيجيًا.

والسؤال: لماذا كانت هذه النتائج المحدودة في عمل ابن لادن إن لم تكن سلبية والتي جاء بعضها في صالح أعداء الأمة؟ السبب في ذلك القصور الثقافي والفكري والعلمي والشرعي الذي اتسم به ابن لادن بشكل خاص والقاعدة بشكل عام والذي تجلّى في عدة مواقف، وأبرزها المواقف التالية:

الأول: عندما أسس أسامة بن لادن القاعدة وعرض على أبي مصعب السوري الانضمام إليها، فطلب أبو مصعب السوري أن يكون للقاعدة منهجٌ فكري يحلّل أوضاع الأمة ويحكم مسيرتها وتصرفاتها، لكن ابن لادن رفض القيام بذلك، لا شك أن الرفض يعطي دليلاً على القصور الثقافي الفكري لدى ابن لادن، فإن وضع المنهج الفكري لجماعة تريد تغيير الواقع ضرورة عملية من أجل زيادة فرص النجاح وتقليل الخسائر، وهو بمثابة دليل عمل لكل العاملين ضمن هذا التنظيم من أجل ضبط إيقاع الجنود مع القيادة، ومن أجل أن تصب أعمال التنظيم في صالح الأمة وليس في صالح أعدائها.

الثاني: توقع أسامة بن لادن أن رد فعل أمريكا على عمليات ١١ ـ ٩ ـ ٢٠٠١ سيكون إلقاء بعض الصواريخ على بعض المواقع في أفغانستان كما حدث عندما فجرت القاعدة المدمرة العسكرية الأمريكية (كول) في اليمن، ونقل الرواة عنه أنه لم يتوقع أن تقوم أمريكا بغزو أفغانستان بحال من الأحوال، وذلك لوعورة تضاريسها، ولخوفها من أن تتورط في حرب العصابات إلخ... ولا شك أن مثل هذا التصور ناتج عن قصور ثقافي في مجال فهم أمريكا وقدراتها ومخططاتها وتاريخها، وفي مجال فهم السياسة الأمريكية المعاصرة وجبروتها إلخ...

الثالث: من المؤكد أن أسامة بن لادن هو الذي قاد عمليات تفجيرات نيويورك وواشنطن بإرادة ذاتية، لكن هذه التفجيرات كانت تريدها أمريكا،

وعلى الأرجح أنها كانت على علم بها ولكنها مررتها من أجل أن يعطيها ذلك مبررًا لاحتلال أفغانستان والعراق من جهة، ومن أجل أن تستطيع تجييش الشعب الأمريكي لغزو تلك البلدان وتقديم التضحيات من جهة ثانية، وقد أشار إلى هذه المعاني كتاب صدر في أمريكا تحت عنوان «شبهات حول ١١ سبتمبر» للمؤلف الأمريكي (دافيد راي غريفين)، وقد دلّل الكاتب على وجهة نظره بخمسة أنواع أساسية من البراهين قدمت ضد الرواية الرسمية: النوع الأول: يتعلّق بالتناقضات والأمور غير القابلة للتصديق في الرواية الرسمية، ثم تحدث عن البراهين الأربعة الأخرى، ووصفها بأنها أسئلة مثيرة للقلق وجاءت على النحو الآتي:

١. هل كان لدى المسؤولين معلومات مسبقة حول ١١/ ٩؟

٢. هل أعاق المسؤولون الأمريكيون التحقيقات قبل ١١/ ٩؟

٣. هل كان لدى المسؤولين الأمريكيين أسباب دفعتهم للسماح بحدوث ١١/ ٩؟

٤. هل أعاق المسؤولون الأمريكيون الاعتقالات والتحقيقات بعد ١١/ ٩؟

وقد أنهى الكاتب غريفين كتابه بأن تفسير أحداث ١١/ ٩ يتبلور في ثلاث نظريات: «نظرية المصادفة»، «نظرية قلة الكفاءة»، «نظرية التواطؤ الرسمي»، والمقصود بنظرية «قلة الكفاءة» بأن كل التقصيرات

والإهمالات التي حدثت يوم ١١/ ٩ في مختلف مجالات الدفاع والحماية حدثت نتيجة قلة الكفاءة لدى الأجهزة والأشخاص، وأشار إلى أن «نظرية قلة الكفاءة» جزء من «نظرية المصادفة» والتي تعني بأن كل حوادث «قلة الكفاءة» حدثت مصادفة، وعقّب غريفين على هذه النظرية بأن تصديق «نظرية المصادفة» و«نظرية قلة الكفاءة» يتطلب سذاجة أكبر من تصديق «نظرية التواطؤ الرسمي»، وأحصى غريفين (٣٨) تصرّفًا تدخل في باب «قلة الكفاءة»، كما جمع غريفين الدلائل التي ترجح وجود تواطؤ رسمي فكانت (٢٤) دليلًا سأنقل ثلاثة منها:

١ ـ دلائل على أن الحربين على أفغانستان والعراق كانتا محضرتين مسبقًا لأسباب جيوسياسية، الأمر الذي عنى أن هجمات ١١/ ٩ لم تكن السبب وراء شن هاتين الحربين بل الذريعة.

٢ ـ دلائل على السماح للرجال الذين لديهم علاقات مع القاعدة بالدخول إلى الولايات المتحدة بالرغم من وجود أنظمة كان ينبغي أن تبقيهم خارجًا.

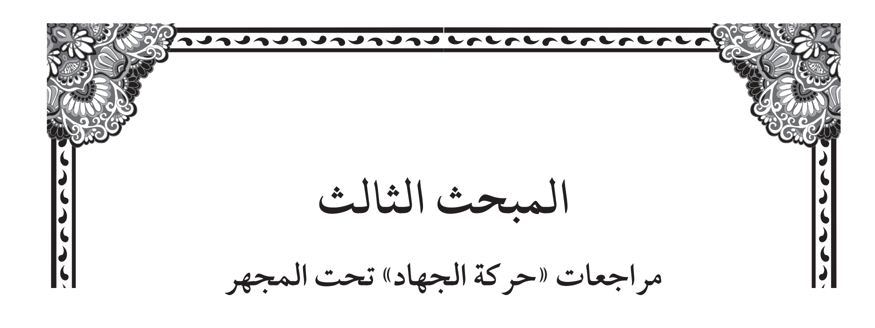
٣ ـ دلائل على قيام قادة عسكريين وسياسيين أمريكيين بإصدار بيانات مضلّلة وخاطئة بشأن ما فعلوه ردًّا على أحداث الاختطاف.

يرجح الكاتب ـ كما هو واضح ـ أنَّ أمريكا كانت تعلم بأحداث ١١/ ٩ لكنها مررتها من أجل مصالحها، ومن المحتمل أيضًا أن تكون أمريكا هي

التي أوحت إلى أسامة بن لادن بفعل ١١/ ٩ عن طريق دوائر استخباراتية ضيقة متغلغلة في تنظيم ابن لادن وتملك المخابرات الأمريكية سابقات متعددة في هذا المجال، فهي التي أعطت أفعالًا معينة لجمال عبد الناصر جعلته يقع في حربي ١٩٥٦ و١٩٦٧، فقد سحبت أمريكا عام ١٩٥٦ تمويل السد العالي مما دفع جمال عبد الناصر إلى تأميم قناة السويس التي كانت سببًا مباشرًا في حرب ١٩٥٦، وكذلك سحبت أمريكا منح القمح التي كانت تعطيها لعبد الناصر مما جعله يسحب البوليس الدولي من سيناء مما أدى إلى حرب ٦٧، ومن المحتمل أن هذا ما فعلته مع أسامة بن لادن، وهذا ما ستوضحه الأيام القادمة.

والسؤال الآن: ما الذي جعل أسامة بن لادن يحقق مصالح أمريكا من حيث لا يدري مع أن نيته كانت إيذاء أمريكا وإضرارها؟ لا شكَّ أنَّ السبب وراء ذلك هو القصور الثقافي لدى أسامة بن لادن ولدى القيادة التي جمعها ابن لادن، والذي جعلها لا تدرك مثل هذا الاستدراج.

في النهاية نقول: امتلك أسامة بن لادن كرمًا وشجاعة أهلتاه احتلال مكانة متقدمة في صفوف المجاهدين، وهو ما مكَّنه من إنشاء تنظيم القاعدة بعد ذلك، لكن هذا التنظيم أعطى ثمرات سلبية أكثر منها إيجابية على الأمة، تمثل ذلك في ضياع أفغانستان واحتلال العراق، وقد كان سبب ذلك القصور الثقافي والفكري العلمي والشرعي التي اتسمت به القاعدة بشكل عام.



المبحث الثالث

مراجعات «حركة الجهاد» تحت المجهر

بيّنتْ مراجعة «الدكتور فضل» واسمه الحقيقي «السيد إمام عبد العزيز الشريف» والتي حملت اسم «وثيقة ترشيد الجهاد في مصر والعالم» والمقابلات الصحفية التي أجرتها معه جريدة «الحياة» وغيرها من الصحف والإذاعات الوضعية الحقيقية لـ«حركة الجهاد»، وهي أنَّ هناك شخصًا براغماتيًّا هو أيمن الظواهري وراء حركة الجهاد يظهر ويختفي في صدارة القيادة حسب الظرف الأنسب له، فهو قد كان الأول في قيادة «حركة الجهاد» قبل اغتيال السادات عام ١٩٨١، ولمّا انتهت المحاكمات التي أعقبت اغتيال السادات وصدرت الأحكام وانتقلت معظم كوادر العمل الجهادي في مصر إلى بيشاور في باكستان، وتبيّن أنّ هناك قصورًا في أداء الظواهري التنظيمي، فقد تسبب في اعتقال أكبر ضابط عسكري في «حركة الجهاد» هو عصام القمري، فرتّب أمور «حركة الجهاد» ترتيبًا يناسب وضعه وحالة ساحة بيشاور، فانسحب خطوة إلى الوراء، وحاول أن يجمع حبال حركة الجهاد من وراء ستار، فقدّم سيد إمام الشريف (الدكتور فضل) على أنه القائد لحركة الجهاد، لأنه يملك ثقافة شرعية

كوّنها بجدّه واجتهاده الخاص، وكان قد عرف الظواهري هذا الأمر عن الدكتور فضل أثناء دراستهما الطب في مصر، ففرّغه وأعطاه المال اللازم وهيّأ له الأسباب لإنتاج الكتابات الشرعية، لأنّ «حركة الجهاد» محتاجة إلى تأصيل مواقفها، والردّ على مخالفيها وأبرزهم «الجماعة الإسلامية»، ومحتاجة إلى قائد يرتدي ثوب العلم.

أمّا الخيط الثاني الذي حرّكه أيمن الظواهري من وراء ستار فهو أسامة بن لادن، وجاءت قيمة أسامة بن لادن من الأموال التي يمتلكها، لذلك أحاطه بشخصين هما: أبو عبيدة البنشيري وأبو حفص المصري وجعلهما المدخل له، وبالفعل أحاطا به إحاطة السوار بالمعصم، وكان ينفّذ ما يوحيان له به، واستمرّ هذا الوضع إلى أن انتهى الجهاد في أفغانستان عام ١٩٩٠ وانتقل الجميع إلى السودان، وظهرت الخلافات التنظيمية في «حركة الجهاد» بعد فشل الجهاد الأفغاني، وابتعد الدكتور فضل عن القيادة، واستلم أيمن الظواهري قيادة «حركة الجهاد» من جديد، وظهر أمام الستارة بعد أن كان في الظل.

هـذا عن بعض الأمور التنظيمية في «حركة الجهاد»، أمّا عن الملاحظات التي دوّنها الدكتور فضل في «وثيقة ترشيد الجهاد» والتي انتقد فيها بعض الأعمال الجهادية مثل أنه لا يجوز السطو على أموال الغير من أجل الحصول على النفقة المطلوبة للجهاد، وأنه لا يجوز الاعتداء على السيّاح والأجانب في بلادنا، كما أنه لا يجوز الاعتداء على

الأجانب في بلادهم حتى لو اعتدت حكوماتهم على أوطاننا إلخ... كما أنه أسقط الجهاد عن الجماعات الإسلامية بحجّة أنّ وضعها يتراوح بين العجز والاستضعاف، وكذلك وضّح الضوابط المتعدّدة التي تسمح بتكفير المعيّن إلخ...

فنجد أنّ حركة الجهاد انتقلت من طرف إلى نقيضه، فالمعروف عن «حركة الجهاد» تساهلها في إطلاق أحكام التكفير، فلَم تكفّر الحكّام فحسب، بل كفّرت جميع أعوانهم مثل أفراد الجيش والشرطة والوزراء وأفراد الحكومة إلخ... كما كانت توجب الجهاد وتوجب الخروج على الحكّام، وتتشدّد في ذلك إلخ... فما السبب في الانتقال من موقف إلى نقيضه؟

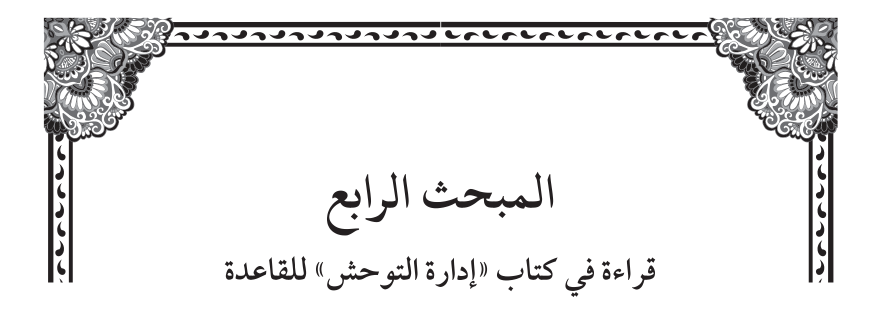
السبب في ذلك هو القصور في وعي الواقع، وتحليله، وتوصيفه، والانطلاق منه، مع أنه يفترض في أيّة حركة تريد تغيير الواقع أن تعي هذا الواقع، وتعطيه التوصيف المناسب، وتحدّد أولويّات الأمراض والعقبات والمشاكل، ثم تحدّد الأدوات والخطوات المطلوبة لتغيير هذا الواقع على ضوء الأمور الشرعية وعلى ضوء هذا التوصيف، ولكنا لا نجد هذا يحدث عند «حركة الجهاد»، لكنَّ ما حدث هو انتقاء بعض الأحكام الفقهية من تراثنا الفقهي الواسع، حول الحاكم وكفره وجواز الخروج عليه ثم بناء المواقف العملية على ضوء هذه الأحكام الفقهية في مرحلة أولى، ثم يأتي التراجع عنها واختيار خلافها في مرحلة ثانية، ومما يؤكّد ذلك، وهو أمر

القصور في وعي الواقع وتحليله والانطلاق منه عند الدكتور فضل أننا لا نجد إشارة إلى الواقع المعاصر في «الوثيقة» سوى مرّتين:

الأولـى: عند حـديث الدكتور فضل عـن سقوط الخلافة العثمانية، واستعمار الدول الغربية لمعظم الدول الإسلامية وربط ذلك بذنوب المسلمين.

الثانية: عند حديث الدكتور الفضل في الحلقة الرابعة عشر عن نصيحته لحكّام الدول العربية، فيذكر أنّ الوحدة العربية التي سعت الجامعة العربية إلى تحقيقها عند قيامها عام ١٩٤٥ هي ضرب من الأوهام. ومن الواضح أنَّ الإشارتين اللتين وردتا عن الواقع كانتا مقتضبتين وساذجتين، وكان الأولى أن يتعمّق الدكتور فضل في تحليل سبب سقوط الخلافة العثمانية وأن يورد أسبابًا أخرى غير الذنوب، ويربط ذلك بالواقع التاريخي كنشوء الفِرَق ونهضة الغرب واكتشاف أمريكا إلخ... وأن يتفحّص الفكر القومي العربي وبنيته من الداخل ويضع يده على مكمن الخلل في بنية هذا الفكر، فالوحدة العربية غير الفكر القومي العربي، فهي هدف من أهداف القومية العربية، وهي هدف نبيل لدى عموم أفراد الأمَّة: القوميين منهم والإسلاميين.

لاشكَّ بأنَّ ضعف وعي الواقع، والقصور في تحليله، وغياب مفهوم الأمّة هو الذي جعل الحركات الإسلامية بشكل عام والحركات الجهادية بشكل خاص تتخبّط وتنتقل من النقيض إلى النقيض أحيانًا، وهو الذي جعل مردود عملها محدودًا أحيانًا أخرى.



المبحث الرابع

قراءة في كتاب «إدارة التوحش» للقاعدة

صدر كتاب «إدارة التوحش» عن «تنظيم القاعدة»، وهو من الكتب القليلة التي صدرت عنها، بالإضافة إلى كتاب «إعلام الأنام عن قيام دولة الإسلام» الذي سأستعرضه في المبحث الخامس، وقد وضح كتاب «إدارة التوحش» إستراتيجية «القاعدة» منذ التسعينيات ومنهجيتها في التعامل مع الواقع المحيط بها، وهو ما زال معتمدًا لدى التنظيمات التي انبثقت عن «القاعدة» مثل «داعش» وغيرها.

وقد ذكرت تقارير أن مركز مكافحة الإرهاب في كلية «ويست بوينت» الأميركية ترجمه إلى الإنكليزية ووزعه على مسؤولين في الإدارة الأميركية، وعلى بعض الضباط في الجيش والاستخبارات الأميركيين.

وقد رسم الكتاب مراحل العمل الجهادي، فقسمها إلى ثلاث مراحل: الأولى: شوكة النكاية والإنهاك. والثانية: إدارة التوحش. والثالثة: التمكين، الذي يعني قيام الدولة الإسلامية.

وسنعتمد في تقويمنا لكتاب «إدارة التوحش» على مدى مطابقة مضمون الكتاب للحقين: الشرعي والكوني، فالحق الشرعي: دليله النقل،

والحق الكوني: دليله العقل والعلم. وسينجح أي تنظيم في تغيير الواقع بمقدار صواب الحقين: الشرعي والكوني عنده، تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١].

ولكن نعتقد أنه من الضروري أن نقف قبل تقويم الكتاب أمام دور «القاعدة» في إسقاط نظام طالبان، وهي الدولة الإسلامية التي كانت «القاعدة» أنشئت من أجل إيجاد دولة مثلها، ومن الضروري أن نتبين حجم الخطأ الذي وقعت فيه في مجال الحقين: الشرعي والكوني إزاء دولة طالبان.

من الجدير بالذكر أن طالبان أقامت دولتها في أفغانستان تحت اسم «إمارة أفغانستان الإسلامية» عام ١٩٩٥، بعد أن تغلبت على كل قادة الجهاد الأفغاني وفصائله التي قادها برهان الدين رباني، وحكمتيار، وسياف... إلخ.

ثم انتقل أسامة بن لادن مع قيادات «القاعدة» من السودان إلى «دولة طالبان» لأنها «الدولة الإسلامية» التي اعتقد إسلاميتها وأنها الدولة التي يجب أن يعمل في ظلها، وبالفعل فقد بايع أميرها الملا محمد عمر، ثم أعلن ولادة جبهة إسلامية جديدة تحت اسم «الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين» في ٢٣ فبراير/ شباط ١٩٩٨. كما أعلن ولادة تنظيم جديد تحت عنوان «قاعدة الجهاد»، وهذا التنظيم تم باندماج تنظيمَي «القاعدة» و«الجهاد».

ثم قام تنظيم «القاعدة» بعمليتَي تفجير سفارتَي أميركا في نيروبي ودار السلام في أغسطس/ آب ١٩٩٨، وبتفجيرات نيويورك وواشنطن في سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١، ثم طلبت أميركا من طالبان تسليمها أسامة بن لادن؛ لأنها اعتبرته المسؤول عن تفجيرات نيويورك وواشنطن، ولما رفضت طالبان ذلك غزت أميركا أفغانستان وأسقطت نظام طالبان ٢٠٠١، وكانت عمليات أسامة بن لادن سببًا مباشرًا في سقوط هذه الدولة الإسلامية.

ولكن قد يقال إن أميركا كانت ستُسقط نظام طالبان سواء أقام أسامة بن لادن بتفجيراته أم لم يقم، وهذا احتمال وارد ولكنه ليس أكيدًا، ولكن عندما يوجد أسامة بن لادن في أفغانستان ثم يقوم بتفجيرات ضد أميركا فإنه يقوّي احتمال غزوها لأفغانستان، وكان يمكن أن نضعف هذا الاحتمال في حال قيام ابن لادن بتفجيراته من خارج أفغانستان، كما فعل حزب الله عندما قام بعمليات مشابهة ضد السفارة الأميركية في بيروت مع ارتباطه الأكيد بإيران، ولكن كل قياداته تقيم خارج إيران.

وقد يسأل سائل ما الذي كان يجب أن يفعله أسامة بن لادن و«القاعدة» بعد أن بايع طالبان وأقام فيها غير ما فعله؟ أعتقد أنه كان الأَوْلى به أن يدعم هذه الدولة ويشد أزرها، ويعمل على دفعها إلى بناء الشعب الأفغاني بناء إيمانيًّا قويًّا وسليمًا بعد أن تطهره من كل أنواع الشرك، وبناء دولته علميًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا حتى تكون قادرة على الدفاع عن نفسها، وتكون قادرة

على بناء قدرات الأمة الإسلامية والاستفادة منها في معركة المواجهة مع أميركا وغيرها.

ومن الواضح أنَّ «القاعدة» وقعت في خطأين: شرعي وكوني عندما تسببت في إسقاط نظام طالبان.

الشرعي: لأنها ساهمت في إسقاط دولة تعتقد «أدبيات القاعدة» أنها دولة إسلامية في حدها الأدنى.

والكوني: لأنها خالفت آداب الجندية التي كان يجب أن يقوم بها أسامة بن لادن ومن معه من رجال القاعدة في بناء أفغانستان وطاعة أميرها، لأن الأخبار نقلت أن ابن لادن قام بالتفجيرين دون أخذ موافقة قيادة طالبان.

والآن، بعد أن بيَّنا الخطأين الكوني والشرعي اللذين وقعت فيهما «القاعدة» بإسقاط نظام طالبان، سننتقل إلى استعراض بعض مباحث الكتاب وتقويمها.

ذكر كتاب «إدارة التوحش» ـ في بحثه التمهيدي الذي حمل عنوان «النظام الذي يدير العالم بعد حقبة سايكس/ بيكو» ـ أن دولة الخلافة انقسمت إلى عدة دول، ثم صور الكتاب كيفية إدارة هذه الدول من قبل القطبين الكبيرين: أميركا وروسيا بعد الحرب العالمية الثانية، واعتبر أن العلاقة بين الدول العربية والدول الكبرى علاقة تبعية لتحقيق مصالح

القطب (أميركا أو روسيا) الاقتصادية والعسكرية، ويبرز هذا التصور جانبًا من الحقيقة وليس كل الحقيقة، ويغفل عن أن الدول الغربية عندما أزالت دولة الخلافة كانت تسعى باستعمارها للدول العربية إلى أمور سياسية وثقافية واجتماعية واقتصادية وتربوية... إلخ.

فكانت تسعى إلى تغريب جماهير الأمة وسلخها عن ثقافتها وشخصيتها الحضارية التاريخية، وكانت تريد أن تفرض نموذجها الحضاري في كل المجالات الحياتية، فأرادت أن تكون الدول العربية ليبرالية في ثقافتها، وتابعة لها في إدارتها السياسية، ورأسمالية في تركيبتها الاقتصادية.

وكانت الأداة الرئيسية التي استخدمتها الدول الكبرى هي الفكر القومي العربي الذي أرادت أن يحل مكان الدين الإسلامي، ليصبح الإخاء العربي عوضًا عن الأخوة الإيمانية.

ولذلك لعب مفكرون بارزون (مثل ساطع الحصري رائد الفكر القومي العربي) دورًا بارزًا في صياغة الدولة العراقية تحت قيادة الملك فيصل عام ١٩٢٠، وكذلك لعب عباس محمود العقاد، وسلامة موسى، وطه حسين، ومحمد حسين هيكل، وغيرهم من كبار المفكرين المصريين دورًا مؤثرًا في صياغة التوجهات الثقافية والسياسية والفنية للشعب المصري بعد الحرب العالمية الأولى، وبعد ثورة سعد زغلول عام ١٩١٩.

لقد أغفل كتاب «إدارة التوحش» كل الحقائق السابقة، لذلك غفل عن

جانب من «الحق الكوني»، وظن أن علاقة الدول العربية بالقطب الغربي هي علاقة تبعية سياسية فقط، وأن الموضوع يمكن أن يحل عسكريًّا فقط، لكن الحقيقة كانت أعقد من ذلك وأكثر تشعبًا، لذلك من الواجب أن نواجه التبعية السياسية والعسكرية مع الأمور الفكرية والثقافية والاقتصادية لنفلح في خلخلة الوجود الأميركي وإنهائه، ونحقق الاستقلال الكامل.

ثم تحدث الكتاب في مبحث آخر ـ حمل عنوان «وهم القوة: مركزية القوى العظمى بين القوة العسكرية الجبارة والهالة الإعلامية الكاذبة» ـ عن القطبين العالميين (أميركا وروسيا)، وعن «عوامل الفناء الحضاري» التي أوردها الكاتب الأميركي بول كينيدي، وعن سقوط الاتحاد السوفياتي ودور أفغانستان في ذلك السقوط.

ثم بيّن أنَّ أميركا تداركت الأمر واستمرت في التحكم في العالم، وحدد الكتاب ثلاثة أهداف «للقاعدة» في مرحلة التسعينيات من القرن العشرين. ونحن سنستعرض اثنين منها لضيق المجال، ونبين وجه الباطل فيهما ومخالفتهما للحقين: الشرعي والكوني.

الهدف الأول: القيام بعمليات عسكرية مثل عمليات نيروبي ودار السلام عام ١٩٩٨ ونيويورك وواشنطن عام ٢٠٠١، والقصد منها إسقاط جزء من هيبة أميركا وبث الثقة في نفوس المسلمين، واستدراج الجيوش الأميركية إلى المنطقة.

ونحن سنناقش الجزء الأول من الهدف، ونؤجل الجزء الثاني إلى حين مناقشة الهدف الثالث؛ لأنه يلتقي معه ويكرره.

نلحظ أن الهدف الرئيسي من القيام بعمليات عسكرية ـ حسب تصور «القاعدة» ـ مرتبط بشقيه بالبناء النفسي للمسلم، لكن ذلك لا يكون بتنفيذ عمليات عسكرية، بل بالعلم الصحيح بالله، وأنه الكبير، العظيم، القوي، الجبار... وبالامتلاء القلبي بذلك العلم من خلال تعظيم الله، والخضوع له، والثقة به سبحانه وتعالى.

ويكون أيضًا بتعميق وعي المسلم بأن أميركا دولة مأزومة؛ لأنها امتداد لحضارة أوروبا التي قامت كرد فعل على أخطاء الكنيسة ورجال الدين، فاعتبرت أوروبا الغيوب أوهامًا وآمنت بمادية الكون، واعتبرت الحقيقة نسبية وأنه ليس هناك حق مطلق.

لذلك فإن هذه الحضارة مأزومة، وما زالت تستفحل فيها الأزمات والأمراض والمشاكل، وتنتقل من حفرة إلى أخرى، وأكبر دليل على ذلك هو تفكك الأسرة، وزيادة نسبة الانتحار، وتفشي المخدرات، وشيوع الفاحشة والرذيلة، وقد أقر بذلك كبار الإستراتيجيين في أميركا مثل بريجينسكي.

لقد وقعت «القاعدة» ـ كما رأينا من خلال تقويم الهدف الأول ـ في خطأين: شرعي وكوني، أما الشرعي فهو أنها جهلت كيف يمكن أن تبني

الثقة في نفوس المسلمين وتسقط هيبة العدو، وأما الكوني فهو استخدام العمليات العسكرية في غير مجالها الذي يجب أن تستخدم فيه، وهو: إضعاف العدو، وتدمير قواته، وقتل قياداته، وتخريب منشآته العسكرية، وتحرير أراض منه... إلخ.

واستهدفت «القاعدة» من العمليات العسكرية هدفًا آخر هو استدراج أميركا لتحارب بنفسها في المنطقة، وتظن «القاعدة» أن أميركا تتجنب هذا بشكل نهائي، وهذا وهم تعيشه «القاعدة»، فأميركا تتدخل عندما تقتضي ظروفها وسياستها ومصالحها ذلك، وربما كانت أكثر الدول تدخلًا ـ بشكل مباشر ـ في شؤون الآخرين في تاريخ البشرية، وما أساطيلها المنتشرة في المحيطات والبحار (الهادي، والأطلسي، والبحر المتوسط، والخليج) إلا دليلًا على ذلك.

وبالعكس تحرص أحيانًا على أن تتدخل بجنودها وحدهم كما حدث في الحرب على أفغانستان والعراق، ومن الأرجح أنها خططت لذلك باستدراج «القاعدة» لتضرب البرجين في ١١ سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١ من أجل تجييش شعبها ودفعه إلى قبول التضحيات التي سيقدمها من دمائه؛ لأن الخطر وصل إليه، ولتزج بالجنود الأميركيين في حرب مباشرة مع دولتَي طالبان والعراق؛ لأنها تعتقد أن إسقاطهما لن ينجح إلا بجنودها.

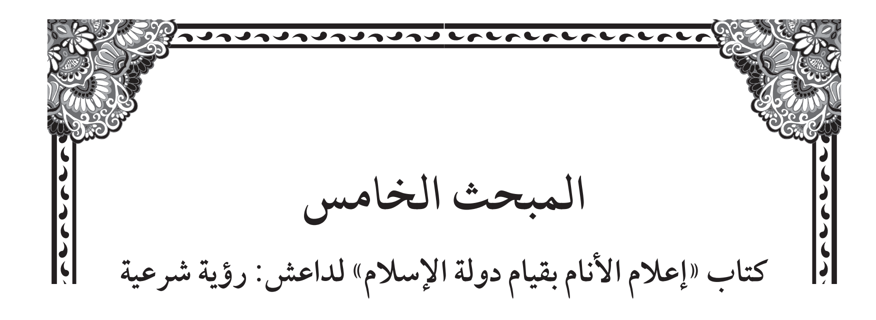
وللعلم فإن أميركا تدقق أحيانًا في نوعية الجنود، فهي استثنت الجنود

السود ذوي الأصول الأفريقية من إنزال النورماندي عام ١٩٤٥ وأبقت الجنود ذوي العيون الزرق من الأصول الأوروبية، وهو الإنزال الضخم الذي حسم الحرب العالمية الثانية وانتهى بانتصار الحلفاء على ألمانيا.

ومن خلال تقويمنا للهدف الثالث وجدنا أن الكتاب وقع أيضًا في باطل كوني عندما جهل كيفية اتخاذ الإدارة الأميركية لقرارها، وعاش أوهامًا عند صياغته لهذا الهدف، فظنَّ أن الأصل في سياسة أميركا العسكرية هو تجنيب جنودها أية مواجهات على الأرض، في حين أن هذا الحكم باطل، وهي تستخدم جنودها عندما يستدعي الأمر ذلك وضمن حسابات معينة.

الخلاصة: اعتمدنا في تقويم كتاب «إدارة التوحش» على مدى مطابقة مضمونه للحقين: الشرعي والكوني، وتجعلنا نتائج هذا التقويم نقرر أن «القاعدة» وتفريعاتها (مثل داعش في العراق، وحركة الشباب في الصومال، والقاعدة في المغرب العربي... إلخ) تسير إلى طريق مسدود؛ لأنها تقوم على باطل عند مخالفتها للحقين: الشرعي والكوني في أغلب أمورها.

***



المبحث الخامس

كتاب «إعلام الأنام بقيام دولة الإسلام» لداعش: رؤية شرعية

أعلنت «دولة العراق والشام الإسلامية» بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠١٤ اسمًا جديدًا للمناطق التي تحكمها هو «الخلافة الإسلامية»، وكانت قبل ذلك تحمل اسم «دولة العراق والشام»، التي أعلن عنها بتاريخ ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٦، وهي التي أرسلت أبا محمد الجولاني بعد قيام الثورة في سورية بتاريخ ١٥/ ٣/ ٢٠١١ ليؤسس فرعًا للقاعدة باسم «جبهة النصرة».

لقد جاء هـذا الإعلان عـن «دولة العراق الإسلامية» إعلانًا أوليًّا تفرعت عنه كل تلك التسميات بعد ذلك، فإلى أي حد يمكن أن نعتبر ذلك الإعلان قد استوفى الشروط الشرعية؟

لقد أصدرت (وزارة الهيئات الشرعية في «دولة العراق الإسلامية») كتابًا تحت عنوان «إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام» أعده «مسؤول الهيئة الشرعية»، بيّن فيه النظرية التي اعتمدها المجاهدون في إقامة دولتهم الإسلامية في الواقع، وكشف الأسباب والدواعي التي وفرت الظروف المناسبة لبروز هذه الدولة.

وقـد احتـوى كتاب «إعلام الأنـام بميلاد دولة الإسـلام» على مقدمة ممهـورة بتوقيـع المتحـدث الرسـمي باسـم «دولـة العـراق الإسـلامية»، ممـا يؤكـد أن هـذا الكتـاب هو تعبير عـن رؤية شـرعية في مبررات إنشـاء الدولـة الإسـلامية، لذلـك فـإن مناقشـة هـذا الكتـاب تعني مناقشـة كلام حقيقـي منسـوب لـ«دولـة العراق الإسـلامية» التي هي الأصـل في خلافة أبي بكـر البغدادي.

وتضمن الكتاب عدة فصول، وجاء (الفصل الأول) محتويًا على عنوانين، هما: «وجوب قيام الدولة المسلمة»، و«أهمية الدولة الإسلامية»، ونحن نتفق مع الكاتب فيما ورد في هذا الفصل من وجوب قيام الدولة الإسلامية وأهميتها.

ثم حمل الفصل الثاني عنوان «مشروعية قيام دولة العراق الإسلامية»، وقد احتوى ذلك الفصل فقرة تحمل عنوان «نبذة مختصرة عن الطريقة الشرعية في تنصيب الإمارة»، (ص ١٢) وقد جاء فيها:

اتفق أهل العلم على أن الإمامة تنصب وفقًا لطرق ثلاثة، ثم عددها:

الأول: عن طريق بيعة أهل الحل والعقد من المسلمين لرجل يختارونه اكتملت في حقه صفات الأهلية المطلوبة للإمامة.

الثاني: عن طريق عهد الإمام لرجل من المسلمين من بعده، أو لعدد منهم يختار منهم أهل الحل والعقد إمامًا.

الثالث: عن طريق الغلبة والقهر بالسيف، عند حلول الفتن وخلو الزمان عن الإمام، وتباطؤ أهل الحل والعقد عن تنصيبه، فيشرع وقتها لمن تغلب بسيفه من المسلمين ودعا للبيعة وأظهر الشوكة والأتباع أن يصير أميرًا للمؤمنين، تجب طاعته وبيعته ولا يحل لأحد منازعته.

ثم وازن الكاتب بين الطرق الثلاثة، فوجد أن الطريق الثالث هو المناسب لإقامة «دولة العراق الإسلامية»، فاعتبر أن امتلاك «مجلس شورى المجاهدين» القوة وسيطرته على مساحة واسعة من أرض العراق في محافظة الأنبار وغيرها أهله لإعلان «دولة العراق الإسلامية».

والحقيقة أن الكاتب أصاب في تحديد طرق تنصيب الإمام والتي نقلها عن كتاب الأحكام السلطانية للماوردي وغيره، ولكنه أخطأ في إنزالها على واقع «دولة العراق الإسلامية» وقد برزت عدة أخطاء في كلام الكاتب، وهي:

الخطأ الأول: عندما اعتبر أن «حلف المطيبين» الذي دخل فيه «مجلس شورى المجاهدين» وهو مشكل من سبع جماعات جهادية ومن ضمنها «قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين» التي رأسها أبو مصعب الزرقاوي، وهي فرع القاعدة في العراق التي امتلكت الشوكة وحققت الغلبة في الأنبار وغيرها، فجاء حكمها شرعيًا؛ لأنها جاءت عن الطريق الثالث في الطرق التي قننتها كتب الأحكام السلطانية، وهي «حكم المتغلِّب».

ولكن عند التدقيق نجد أنَّ «الحاكم المتغلِّب» كان يزيل «الحاكم المتغلَّب عليه»، فعندما جاء «السلجوقيون» إلى بغداد عام ٤٥٠هـ، واستلموا الحكم عن طريق الغلبة، أزالوا نهائيًّا حكم «البويهيين» الذين كانوا قبلهم، وأدالوا دولتهم، وقِس على ذلك «المرابطين» و«الموحدين»، «فالموحدون» عندما حكموا المغرب أزالوا نهائيًّا «دولة المرابطين»، وكذلك الشأن في العباسيين، والحمدانيين، والأخشيديين، والطولونيين، والطاهريين، والأدارسة إلخ... فحتى يتحقق «حكم المتغلِّب» يجب أن يزيل «حكم المتغلَّب عليه» السابق، ويبعده عن الحكم نهائيًّا، ويقضي عليه، ويزيل كل معالم سيطرته على الدولة.

ولكن هنا في مجال حديثنا عن «دولة العراق الإسلامية»، فهي لم تتغلب على نوري المالكي الحاكم السابق، ولا المحتل الأمريكي للعراق، ولم تُزِل حكمهما، وتتغلب عليهما، وهو المقصود من «حكم المتغلِّب»، لذلك نعتقد أن «مجلس شورى المجاهدين» لم يحقق المقصود في الطريقة الثالثة من طرق الحكم الشرعي، ولم يحقق مضمونها، وهي إزالة «حكم المتغلَّب عليه» والقضاء عليه، بل احتلوا فضاءً من الأرض، لذلك فإن حكمهم يعتبر غير شرعي.

الخطأ الثاني: أجروا مقارنة بين «دولة العراق الإسلامية» وبين «دولة المدينة» التي أسسها الرسول ﷺ، فوجدوا أنَّ الأرض التي احتلوها في

الأنبار وغيرها من الأرض في العراق أوسع من «دولة المدينة» وقد اعتبروا هذا مبررًا لإعلان الدولة.

وقد أشاروا إلى هذا المعنى مرتين:

الأولى: أوردها كاتب «إعلام الأنام» حيث قال في (ص ٢٦): «والمجاهدون في العراق اليوم يسيطرون على بقاع من الأرض هي بفضل الله أضعاف أضعاف البقعة التي أقام عليها النبي ﷺ دولته الأولى، فالمناط الشرعي في قيام الدولة متحقق لوجود المعنى الذي قامت الدولة الأولى، وهو التمكين على بقاع هي أكبر من تلك التي ترعرعت عليها الدولة الأولى».

الثانية: أوردها أيمن الظواهري في حديثه عن قيام «دولة العراق الإسلامية» في أكثر من مناسبة.

وقد أخطأ كل من كاتب «إعلام الأنام» وأيمن الظواهري في المقارنة بين «دولة العراق الإسلامية» و«دولة المدينة» التي أقامها الرسول ﷺ، وقد تبين الخطأ في **عدم إدراكهم لواقع السلطة في الجزيرة العربية**، فلم تكن السلطة متمثلة بدولة، كما هو في الدول التي تقع في جوار الجزيرة العربية، حيث كانت تقوم «دولة الفرس» و«دولة الروم» و«دولة الغساسنة» و«دولة المناذرة» التي تمتلك جيوشًا وشرطة ووزراء وأجهزة إدارية.

فالسلطة في مكة كانت مختلفة، فهي قد تمثلت بأشخاص ذوي نفوذ اجتماعي وعائلي كأبي جهل، وأبي لهب، وأبي طالب، والوليد بن

المغيرة... ولم تكن تملك شرطة أو جيشًا أو وزراء، لذلك عندما هاجر الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة لم يستطع أبو جهل أن يلاحق الرسول؛ لأنه لا يملك شرطة أو جيشًا، ولأن سلطته انتهت عند حدود مكة.

وعندما أنشأ الرسول ﷺ سلطةً في المدينة، كانت ـ على الأقل ـ مكافئةً لسلطة أبي جهل في مكة إن لم تكن أرقى، وكانت مشروعًا لدولة واجهت بعد ذلك دولتي فارس والروم.

لذلك عندما أجرى أيمن الظواهري وكاتب «إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام» مقارنة بين «دولة العراق الإسلامية» وبين «دولة المدينة» نظرًا إلى مساحة الدولتين، وأغفلا حقيقة التكافؤ بين سلطة الرسول ﷺ في المدينة وسلطة أبي جهل في مكة، ليس هذا فحسب، بل كانت «دولة المدينة» ـ في البداية ـ مكافئة في سلطتها لكل الكيانات القائمة في الجزيرة العربية مثل السلطة في الطائف، واليمامة، وتيماء، وتبوك، إلخ...

ويمكن أن تكون الصورة أكثر جلاء عند المقارنة بين حالتي الرسولين الكريمين محمد والمسيح عيسى بن مريم عليهما السلام، فلوحق النبيان من قبل سلطتي مكة وروما، وعندما خرج الأول من مكة وهاجر إلى المدينة أصبح في سلطة مكافئة لأبي جهل، فلم يستطع أن يفعل له شيئًا، أما عيسى عليه السلام فعندما لاحقه قيصر روما أرسل شرطته وعسكره فلاحقوه في كل فلسطين، ثم قرروا اعتقاله، وكانوا يريدون أن يقتلوه

لكن الله رفعه إليه، واختلاف النتائج في حالتي النبيين الكريمين هي في اختلاف نوع السلطتين اللتين لاحقتهما، وهذا ما لم يتنبه له الكاتبان: مسؤول الهيئة الشرعية وأيمن الظواهري.

الخطأ الثالث: أخطأ كاتب «إعلام الأنام» في إسقاط مصطلح «دار الحرب ودار الإسلام» على واقع العراق، وقد استخدم هذا المصطلح في الرد على من اشترط وجود «دار إسلام» من أجل تنصيب إمام في مجال تفنيده للشبهة الثانية التي أثارها خصوم الدولة الإسلامية في الصفحة ٦١ والتي بدأها بقوله: «سيقال: دولتكم المعلنة تفتقر للشرعية؛ لأنها أقيمت مع وجود محتل غاز للأرض، فلو أنكم انتظرتم حال خروجه من العراق، ثم قمتم بإنفاذ مرادكم لكان أحرى وأليق بالقبول...».

وقد استُخدِم بكل أسف مصطلح «دار الحرب ودار الإسلام» في الساحات الجهادية بشكل كبير لدى معظم الفصائل الجهادية في نصف القرن الماضي، وكانت له نتائج كارثية في بلبلة مسيرة الأمة، ومن الواضح أن المصطلح هو مصطلح فقهي وليس له أصل في قرآن ولا سنة، ولكنه نشأ لتوصيف واقع تاريخي معين، ولإصدار أحكام فقهية تضبط مسيرة الأمة، وتسدد مسيرتها في مجال التعامل مع أعداء الأمة.

ومن الجلي أيضًا أن وجود «دار الإسلام»، يقام فيها شرع الله، هو الذي يحدد كون الدار الأخرى «دار حرب»، لذلك فإن إلغاء «الخلافة الإسلامية»

في إسطنبول عام ١٩٢٤ وهي آخر دولة تطبق الشريعة الإسلامية ألغى «دار الإسلام» فبالتالي لم يعد هناك وجود لـ «دار الحرب»، لذلك فإن اعتبار ديار المسلمين التي لا يطبق فيها شرع الله «دار حرب» خطأ فقهي، لأن وجود «دار الحرب» مرهون بوجود «دار الإسلام» فلما لم تكن هناك «دار إسلام» فقد انتفى مصطلح «دار حرب»، ولا يجوز إنزال الأحكام الفقهية المرتبطة بهذا المصطلح على المسلمين، فعلينا أن نوجد أولًا «دار إسلام» لتكون هناك «دار حرب».

فطالما بينا خطأ إنزال هذا المصطلح على واقعنا الحالي، فبماذا نصف المسلمين في هذه البلدان التي لم تعد محكومة بشريعة الله الآن؟

الحقيقة أن الرسول ﷺ بنى في حياته ثلاثة أمور: المسلم أولًا، والأمة ثانيًا، والدولة ثالثًا، فعندما سقطت الدولة بقي أمران: المسلم والأمة.

لذلك فإننا نصف المسلمين الموجودين الآن في أية أرض من ديار المسلمين بأنهم جزء من «الأمة الإسلامية» التي كانت موجودة على مدار التاريخ من حين أنشأها الرسول ﷺ إلى الوقت الحاضر، مع قيام عشرات الدول وسقوطها، مثل دولة الأمويين، والعباسيين، والبويهيين، والسلجوقيين، والزنكيين، والأيوبيين، والمماليك، والموحدين، والمرابطين، إلخ... التي لم تؤثر في وحدتها رغم قيام كل تلك الدول وسقوطها.

من الواضح والجلي أن هذه الأمة هي الحقيقة الحية الجماعية التي بقيت على مدار أربعة عشر قرنًا تحمل القرآن الكريم، وتطبق أحكامه، وتعظم سنة الرسول ﷺ، وتوالي أصحابه، وتجسد قيم الإسلام ومبادئه في إعمار الأرض، وتكريم بني آدم، وتحيي أخلاق الإسلام ومثله، لذلك فإننا نعتقد أنَّه يجب أن تنطلق قيادات العمل الإسلامي والجماعات الإسلامية في العصر الحاضر من حقيقة هذا الوجود للأمة الإسلامية، وتبني عليها، وتنمي خيرها، وتعالج أمراضها، فهي الرصيد الحقيقي الذي يجب أن ننتبه له، ونعيه، ونحافظ عليه.

والسؤال الآن: بماذا نعامل مسلمي هذه الأمة الإسلامية في مختلف الأراضي والديار والدول؟ هل نعاملهم بأحكام «دار الحرب» أم «دار الإسلام»؟

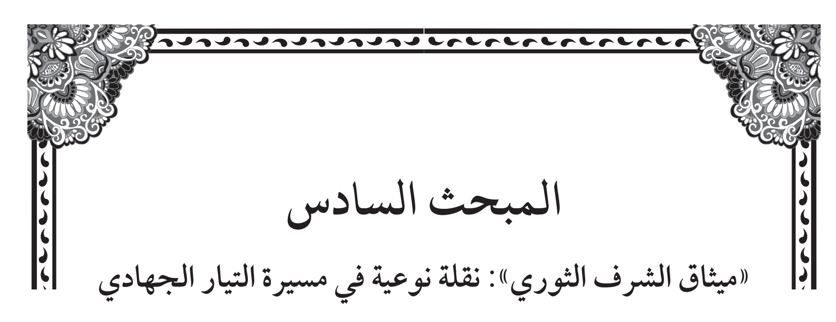
أعتقد أننا لا نعاملهم بأحكام «دار الإسلام» لعدم وجود إمام يطبق شريعة الإسلام، ولا نعاملهم بأحكام «دار الحرب» لأن أحكام «دار الحرب» مرهونة بوجود «دار الإسلام»، وأعتقد أننا يجب أن نعاملهم بـ«فتوى ماردين» لابن تيمية التي أطلقها جوابًا على سؤال جاءه حول ماردين التي استولى عليها التتار: هل هي بلد حرب أم بلد سلم؟

فقال رحمه الله: (وأما كونها دار حرب أو سلم، فهي مركبة: فيها المعنيان، ليست بمنزلة «دار السلم» التي تجري عليها أحكام الإسلام، لكون جندها مسلمين. ولا بمنزلة «دار الحرب» التي أهلها كفار، بل هي

قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه).

الخلاصة: استعرضنا فيما سبق جانبًا من كتاب «إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام» الذي صدر عن «دولة العراق الإسلامية» والذي أصل لقيام «الخلافة الإسلامية»، لكننا وجدنا أنَّ الكاتب وقع في أخطاء تجعلنا نقول بعدم شرعية قيام هذه الدولة والخلافة.

***



المبحث السادس

«ميثاق الشرف الثوري»: نقلة نوعية في مسيرة التيار الجهادي

وقّعت عدة فصائل جهادية كبيرة في ساحة العمل الجهادي السوري «ميثاق الشرف الثوري» بتاريخ ١٧/ ٠٥/ ٢٠١٤م، وهي: الاتحاد الإسلامي لأجناد الشام، فيلق الشام، جيش المجاهدين، ألوية الفرقان، الجبهة الإسلامية. وليس من شك بأن ذلك الميثاق يُعتبر منعطفًا كبيرًا، ونقلة نوعية في مسيرة التيار الجهادي السوري، وحتى نتلمس أبعاد هذا المنعطف وهذه النقلة النوعية يجب أن نجيب على ثلاثة أسئلة هي:

أولًا: ما صورة علاقة الإسلاميين بالنظام السوري خلال الخمسين سنة الماضية؟

ثانيًا: كيف تعاملت الفصائل الإسلامية الجهادية مع الثورة خلال السنوات الثلاث الماضية من عمر الثورة؟

ثالثًا: وما الذي قدمه «ميثاق الشرف الثوري» من إضافة سياسية في عمل الفصائل الإسلامية في ساحة الثورة السورية؟

لقد وصل حزب البعث إلى السلطة عام ١٩٦٣م، ثم قام حافظ الأسد بانقلاب عام ١٩٧٠م، واستأثر بالسلطة ـ وحده ـ دون رفاقه الآخرين في

«اللجنة العسكرية»، وقد قامت الفصائل الإسلامية خلال حكم البعث وحكم آل الأسد بعدة تمردات وانتفاضات وتحركات خلال السنوات الخمسين الماضية.

وكانت ثورة عام ١٩٨١م أقواها وأعنفها وأطولها، وشهدت تدمير النظام لمدينة حماة عام ١٩٨٢م عندما أحس بتمردها عليه، كذلك شهدت عدة مجازر أبرزها «مجزرة تدمر» الشهيرة، والتي ذهب ضحيتها مئات الشهداء بالإعدام العشوائي، والتي قام بها رفعت الأسد شقيق رئيس النظام عام ١٩٨٠م.

لكن ثورة عام ١٩٨١م فشلت، واستفاد النظام من فشلها في زيادة جبروته وتسلطه على الدولة من جهة، وزيادة قمعه للإسلاميين بشكل خاص والشعب السوري بشكل عام من جهة ثانية، وزيادة تضخيمه للأجهزة الأمنية من جهة ثالثة.

وعندما تحركت الشعوب العربية عام ٢٠١١م وأشعلت الربيع العربي في تونس، ومصر، وليبيا، واليمن ضد الحكام المستبدين الفاسدين الذين سلَّطوا أسرهم وأولادهم على رقاب العباد، والذين سرقوا خيرات وأموال الدولة، والذين كمموا أفواه الجماهير، وكبلوا أيديها بالقيود، كان من الطبيعي أن يتحرك الشعب السوري ضد نظام آل الأسد الذي كان ـ على الأرجح ـ أكثر فسادًا من كل الأنظمة التي شملها «الربيع العربي»

وكان أكثر استبدادًا وظلمًا للشعب، وأكثر إفقارًا له، وربما تميّز بصفتين أخريين أيضًا، وهما:

الأولى: امتياز نظام آل الأسد بأنه نظام طائفي ـ والأرجح ـ أنه النظام الوحيد الذي يقوم على الطائفية في العالم العربي، وهو قد بنى الدولة جميعها على أساس طائفي مع أن سورية لم تعرف الطائفية في العهود السابقة، ومن أجل أن يحقق آل الأسد غرضهم، خطفوا الطائفة العلوية، وأخافوها من الطوائف الأخرى، وأخافوا الطوائف الأخرى منها، وربطوها بمصيرهم، ونشروا الثقافة الطائفية، واضطهدوا الطوائف الأخرى وأذلوها.

الثانية: إن الثقافة التي قام عليها حزب البعث والتي نشرها في سورية تقوم على محاربة الدين، وتعتبره سبب التخلف والركود والانحطاط، وأن النهضة ترتبط بتدمير الدين في عقول وقلوب الشعب واستئصال المتدينين، وهي ثقافة معادية لعموم الشعب السوري. من الواضح أن علاقة الإسلاميين كانت مع النظام الأسدي علاقة مصادمة وقتال وعداء، ولم تهدأ خلال الخمسين سنة الماضية وكانت أشدها في فترة الثمانينيات.

أما السؤال الثاني وهو عن كيفية تعامل الفصائل الإسلامية مع الثورة، فمن المؤكد أن الظروف الموضوعية التي ولَّدها فساد النظام الأسدي واستبداده وطائفيته كانت عاملًا أساسيًا في ثورة الشعب السوري في ١٥/ ٠٣/ ٢٠١١، وقد جاءت الثورة عفوية دون تدبير من أي فئة

ودون قيادة رئيسية، وقد كان التيار الإسلامي والجماهير الإسلامية أكثر فاعلية من غيرها، فكانت المساجد هي المنطلق الرئيسي للتظاهرات السلمية التي شغلت الأشهر الستة الأولى من عمر الثورة، وكان خطباء المساجد هم المحركون الأوائل للمصلين الذين كانوا وقود الثورة، ثم دخلت الفصائل الإسلامية على خط الثورة لحماية المتظاهرين، كما بدأ انشقاق ضباط وجنود ووحدات من الجيش عن الجيش النظامي السوري، وتشكل الجيش الحر من مجموع الفصائل الإسلامية ومن منسوبي الجيش النظامي، وأصبح الجيش الحر هو الجسم العسكري الذي يواجه الدولة والنظام وآلتها العسكرية المدمرة.

وقد طرحت بعض الفصائل الإسلامية استهداف إقامة الدولة الإسلامية من صراعها مع النظام الأسدي، وهو هدف صحيح منهجيًا وإسلاميًا، لكن فيه قصورًا من ناحية عملية وهي أنه يغفل التجارب السابقة التي أكدت عدم استطاعة وقدرة التيار الإسلامي تغيير النظام خلال نصف القرن الماضي من جهة، وتضخم الأجهزة الأمنية وأدواتها القمعية عند النظام خلال الثلاثين سنة الماضية وبخاصة بعد فشل ثورة ١٩٨١م الإسلامية من جهة ثانية.

أما بالنسبة للسؤال الثالث فإن «ميثاق الشرف الثوري» أضاف أمرين مهمين، هما: الدعوة إلى إقامة دولة «العدل والقانون والحريات»، «والترحيب بالتعاون مع الأطراف الإقليمية والدولية»، وقد وردت تلك

الدعوة وذلك الترحيب في بندين من الميثاق هما البند السابع والبند الرابع من «ميثاق الشرف الثوري»، فقد جاء فـي البند السابع: «يهدف الشعب السوري إلى إقامة دولة العدل والقانون والحريات بمعزل عن الضغوط والاملاءات»، وجاء في البند الرابع: «العمل على إسقاط النظام عملية تشاركية بين مختلف القوى الثورية، وانطلاقًا من وعي هذه القوى للبعد الإقليمي والدولي للأزمة السورية، فإننا نرحب باللقاء والتعاون مع الأطراف الإقليمية والدولية المتضامنة مع محنة الشعب السوري بما يخدم مصالح الثورة».

لقد تضمن ذانك البندان طرحًا سليمًا، وهو نقلة نوعية في مسيرة عمل التيار الإسلامي الجهادي؛ لأنه راعى أمرين معتبرين شرعًا، كان مغفلًا لهما في السابق، وهما:

الأول: لقد أغفل التيار الإسلامي الجهادي منذ بداية الثورة، وخلال السنوات الثلاث من عمر الثورة السورية عدم استطاعة وقدرة الإسلاميين وحدهم على إزاحة النظام المجرم عن سدة الحكم، وهي الحقيقة التي قرّرها تاريخ الصراع مع النظام الأسدي خلال الأربعين سنة الماضية، وهي الحقيقة التي أعطاها الشرع اعتبارها وقررها الفقهاء شرطًا في الخروج على الحاكم، والتي تنبهت لها الفصائل الإسلامية في بيانها الأخير وهو «ميثاق الشرف الثوري»، وأعطتها قيمتها من أجل فتح النافذة للتعاون مع الآخرين غير الإسلاميين، والاستفادة من قدراتهم في بناء «استطاعة وقدرة

مشتركة» من أجل إسقاط النظام الذي دمَّر الحجر والشجر والبشر، والذي في إزاحته مصلحة للطرفين: الإسلامي وغير الإسلامي.

الثاني: أغفل التيار الإسلامي الجهادي خلال السنوات الثلاث السابقة من عمر الثورة رؤية التغييرات السياسية التي هبت على المنطقة والتي شملت دول «الربيع العربي»، والتي تتلخص في وجود رغبة دولية وإقليمية في تغيير بعض الأنظمة القائمة ومن ضمنها النظام الأسدي في سورية، والتي تتفق مع رغبة التيار الإسلامي، لذلك لم يستفد منها، وجاء «الميثاق الثوري» بين بعض فصائل التيار الإسلامي الجهادي ليفتح النافذة ـ مرة أخرى ـ للاستفادة من هذه الرغبة الدولية والإقليمية، ويرحب بالتعاون مع الآخرين لتجميع الجهود من أجل إسقاط النظام المجرم.

ومما يجدر السؤال عنه هو: لماذا لم تحصل هذه النقلة النوعية في مسيرة التيار الإسلامي الجهادي منذ ثلاث سنوات ومنذ بداية الثورة؟

أعتقد أن هناك سببين:

الأول: القصور في الوعي السياسي عند التيار الجهادي للواقع، لذلك لم يدرك ملامح التغيير في السياسة الدولية والإقليمية والتي حملت الرغبة في تغيير بعض الأنظمة لمصالح ورؤية وحسابات مرتبطة بها بالدرجة الأولى، والتي كان عليه ألا يتأخر في الاستفادة منها.

الثاني: القصور في القدرة على الربط الصحيح بين النصوص الشرعية

والواقع، والقصور في القدرة على إنزال هذه النصوص والأحكام على الواقع إنزالًا محكمًا وسديدًا.

ومما يحسن التساؤل عنه هو: ما النقطة الأهم التي كان يجب أن يبرزها التيار الجهادي في «ميثاق الشرف الثوري» ويؤكد عليها بشكل أكبر؟

إن النقطة الأهم التي كان يجب أن يبرزها هي «قيمة الحرية» و«حرية الإسلاميين»، بمعنى إعطاء الإسلاميين الحرية في الدعوة إلى مبادئ دينهم وأخلاقه ومُثُله، وهم الذين حُرموا منها لمدة خمسة عقود سابقة، وحاجة الإسلاميين إليها مثل غيرهم أو أكثر، وهو قريب من المعنى الذي طلبه الرسول ﷺ من قريش وهو «التخلية بينه وبين الناس»، حين قصد مكة معتمرًا ووقّع «صلح الحديبية»، فقال حين منعته قريش من الاعتمار: «يا ويح قريش، قد أكلتهم الحرب، ماذا عليهم لو خلّوا بيني وبين سائر الناس؟» (رواه أحمد).

الخلاصة: لقد نقل «ميثاق الشرف الثوري» التيار الإسلامي الجهادي نقلة في الاتجاه الصحيح من أجل إسقاط النظام، وتخليص الشعب السوري من هذا النظام المجرم؛ لأنه فتح الباب للتعاون مع الآخرين بعد أن وعى الواقع، وأنزل النصوص الشرعية منازلها الصحيحة.

* * *



الباب الثاني
شخصيات وأفكار

المبحث السابع: سيرة حسن البنّا، نظرة فاحصة.

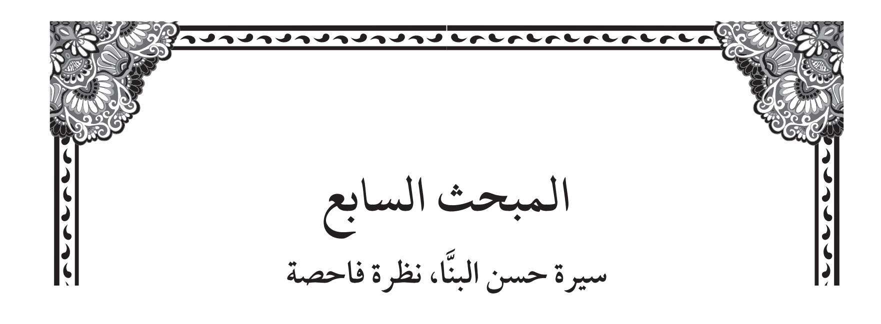
المبحث الثامن: ما قيمة محمد قطب الفكرية؟

المبحث التاسع: الفكر الإصلاحي عند مالك بن نبي، مقارنة ومناقشة.

المبحث العاشر: راشد الغنوشي ومؤتمر «حزب حركة النهضة»، عرض وتحليل.

* * *





المبحث السابع

سيرة حسن البنَّا، نظرة فاحصة

وُلد حسن البنّا عام ١٩٠٦ في قربة محمودية البحيرة، وتعلّم في مدرسة الرشاد الدينية، ثم انتقل إلى المدرسة الإعدادية، وحفظ البنّا نصف القرآن الكريم أثناء وجوده في مدرسة الرشاد الدينية، وحفظ نصفه الآخر بعد انتقاله إلى المدرسة الإعدادية، ثم انتقل إلى مدرسة المعلّمين الأولية بدمنهور، ولما يتم العام الرابع عشر من عمره، وقضى فيها ثلاث سنوات ليتخرّج بعدها معلّمًا ابتدائيًا، ثم توجّه إلى دار العلوم في القاهرة وحصل منها على الدبلوم عام ١٩٢٧، حيث تعيّن إثر حمله هذه الشهادة مدرّسًا في الإسماعيلية، أنشأ البنّا جماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨ في الإسماعيلية، ثم انتقل إلى القاهرة عام ١٩٣٢، واستشهد عندما اغتاله الملك فاروق في ١٢ شباط (فبراير) ١٩٤٩.

لا شك أنَّ البنّا رجل ربّاني قدّم حياته في سبيل الإسلام، واستطاع أن يكون مؤثّرًا في مسيرة الحياة الإسلامية، فاستفاد ممن قبله، وبنى عليه، فاستفاد من توجّهات محمد رشيد رضا وعبد الرحمن عزّام الإصلاحية

إلخ... لكنّ السؤال الأهمّ يبقى: ما الذي وفّق فيه حسن البنّا إلى الصواب، وما الذي لم يوفّق فيه إلى الصواب؟

وفّق حسن البنّا إلى الصواب في أنه توجّه إلى الإنسان المسلم منذ البداية، وتعامل معه، واعتبره الأصل في التغيير، واتجه إلى إصلاحه وبنائه البناء الصحيح، ويمكن أن ندرك قيمة هذا التوجّه إذا قارنّاه بعلماء آخرين اتجهوا إلى إصلاح المؤسسات من أجل تغيير الواقع كما فعل محمد عبده عندما اتجه إلى إصلاح القضاء الشرعي ومؤسسات الأزهر التعليمية إلخ... لكنّ الثمرة كانت جذورها أكثر جدوى على الأمَّة من خلال حركة البنَّا التي اتجهت إلى بناء الإنسان المسلم.

والأهمّ من ذلك أنَّ البنَّا أصاب في أصول المعالجة التي توجّه بها إلى هذا الإنسان فعالج ثلاثة عناصر يقوم عليها الإنسان المسلم، وهي: القلب والعقل والجسد، ويمكن أن نلمس تأكيدًا لذلك في معظم رسائل البنّا، فلو أخذنا رسالة التعاليم، وهي أهمُّ الرسائل التي يأخذ البنّا البيعة عليها من المنضوين تحت لواء جماعة الإخوان، نجد أنَّها عالجت الجوانب الثلاثة في الإنسان المسلم وهي: **القلب والعقل والجسد**، ويمكن أن نجد تأكيدًا لذلك عند فرز الأمور المطلوبة، فنجد أنّ بعض الأمور المطلوبة عالجت القلب والروح، وبعضها الآخر عالج العقل والتفكير، وبعضها الثالث عالج الجسد، ويمكن أن نجد الصورة التالية:

معالجة القلب: الورد اليومي من القرآن، ذكر الآخرة، أداء نوافل العبادة، صيام ثلاثة أيام كل شهر، الذكر القلبي واللساني، أداء الصلاة في أوقاتها، استصحاب نية الجهاد، تجديد التوبة إلخ...

العقل: حفظ الأحاديث، مطالعة رسائل الإخوان وجرائدهم، تكوين مكتبة خاصة، درس رسالة في أصول العقائد، ورسالة في فروع الفقه، إلخ...

الجسد: الكشف الصحي، الابتعاد عن الإسراف في القهوة والشاي، الامتناع عن التدخين، العناية بالنظافة، تجنب الخمر، والميسر، والمفتر، إلخ...

ومن الجدير بالذكر أنَّ قيمة هذه المعالجة للعناصر الثلاثة يتَّضح عندما نقارنها بمعالجة حزب التحرير للإنسان المسلم من خلال التركيز على عنصر واحد هو عنصر الفكر، ثم ننظر إلى نتائج المعالجتين، فنجد أنّ معالجة البنّا أثمرت نتائج إيجابية في مختلف مجالات حياة المسلمين الأخرى في السياسة والإعلام إلخ... في حين أنّ معالجة حزب التحرير أعطت نتائج محدودة جدًا في حياة المسلمين.

ومما وفّق فيه البنّا إلى الصواب أيضًا توجّهه إلى العمل الجماعي، واجتهاده في إنشاء جماعة الإخوان المسلمين، وعدم الاقتصار على الكتابة والتأليف في العلوم الإسلامية، وعدم العيش في برج عاجي، لقد أحسن

في نزوله إلى الشارع، ومعايشته جماهير المسلمين، ومعاينته لأحوالهم، ومعالجته همومهم، وقد كان هذا دأب علماء الأمّة على مدار التاريخ بدءًا من أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، ومرورًا بابن تيمية والعزّ بن عبد السلام وانتهاءً بشيوخ الأزهر الذين واجهوا نابليون بونابرت عند احتلاله مصر، لأنَّ العالِم المسلم لا يتعلّم الإسلام ويملأ عقله به من أجل أن يدوِّن الكتب والمؤلَّفات والصفحات، ولكن من أجل أن يعالج الواقع الإسلامي ويرتقي به، يأمر بالخير، والطهر، والفضيلة، والاستقامة، والعفاف، إلخ... وينهى عن الرذيلة، والشرِّ، والانقسام، إلخ...

ويمكن أن تتضح قيمة توجّه البنَّا إلى العمل الجماعي وآثار ذلك في حياة الأمَّة عند مقارنته بشخص آخر هو محمد عبده، اتجه إلى التأليف والكتابة، وتعامل مع نخبة من المثقَّفين، لكنَّ حركة البنَّا الجماعية كانت أكثر بركة على حياة الأمَّة من أعمال تلك النخبة الثقافية.

لكنَّ البنَّا لم يوفَّق إلى الصواب في بعض أحكامه على الواقع الجديد الذي عايشته مصر وهو: القومية المصرية من جهة، والديمقراطية من جهة ثانية.

أمّا بالنسبة للقومية المصرية فقد ظهر جيل بعد ثورة ١٩١٩م في مصر، والتي قادها سعد زغلول، يعتبر أنَّ الشعب المصري يشكّل أمّة فرعونية مستقلّة، لا علاقة لها بالعرب والمسلمين إلا علاقة الجوار، وقد جاء هذا التوجّه متأثّرًا بعصر القوميات الذي ساد القرن التاسع عشر في أوروبا،

والقومية المصرية هي الرابطة التي حلّت محل رابطة الأخوة الإسلامية، والقومية المصرية هي أيديولوجيا حلّت محل الدين الإسلامي، فيجب أن يكون المصري ولاؤه لمصر، وحبّه لمصر، وتضحيته في سبيل مصر، إلخ... وقد قاد هذا التيار في مصر معظم المفكِّرين البارزين، أمثال: طه حسين، وعبّاس محمود العقّاد، وتوفيق الحكيم، ومحمد حسنين هيكل، وسلاّمة موسى، إلخ...

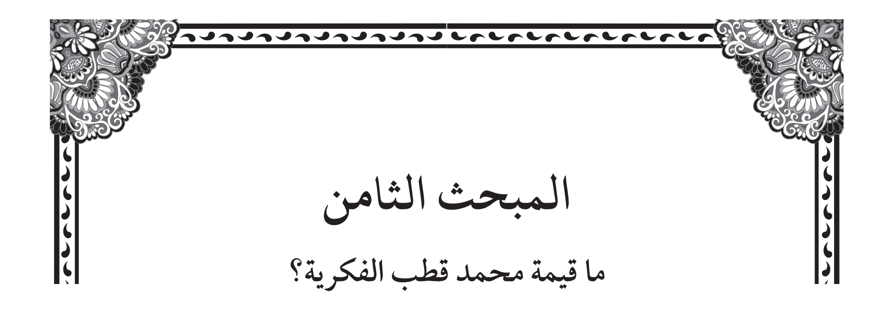
عندما تعرَّض البنَّا إلى موضوع القومية المصرية اعتبر أنه إذا كانت القومية تعني حب القوم، والوطنية تعني حب الوطن فهذا مما يقرّه الإسلام ويعترف به، وإذا كان يعني التعصّب المقيت للقوم والوطن فهذا مما يبغضه الإسلام، وما قاله البنّا صحيح، لكن القومية المطروحة في مصر آنذاك والمنقولة عن الحضارة الغربية لم تكن المعاني السابقة فقط، بل كانت تعني أنّ المصريين أمّة فرعونية، وأنّ الانتماء إلى هذه الأمّة يجب أن يكون الحقيقة الوحيدة التي يدور حولها المصري في مشاعره وأفكاره وسلوكه وتصرّفاته، وهي عقيدة ودين وأيديولوجيا يجب أن يقيم المصري عليه وجوده وكيانه، ولاشك أنّ هذا الكلام عدا أنه غير صحيح شرعًا، ليس بصحيح موضوعيًا، فليس هناك أمّة فرعونية، والشعب المصري يشكِّل جزءًا من الأمّة الإسلامية، وقد دخل الإسلام في كل جزئيات حياته النفسية، والعقلية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتربوية، والفنية، والسياسية، إلخ...

وأمر آخر لم يوفّق فيه حسن البنَّا إلى الصواب هو تمييزه بين الدستور والقوانين، واعتباره أنَّ الدستور المصري أقرب ما يكون إلى الإسلام، ولا يعدل به نظامًا آخر، واعتباره أنَّ الخطأ في القوانين المخالفة للإسلام مثل القوانين التي تبيح الربا، وتسمح ببيع الخمور، والزنا، إلخ... لكن هذا التمييز غير صحيح لأنّ كلًا من الدستور والقوانين مرتبطان بالديمقراطية التي هي مظلّة لهما، وهي الأصل الذي يتفرّعان عنها، والحقيقة أنّ المخالفات الشرعية التي برزت في الحياة المصرية والتي تجسّدت في القوانين المصرية، إنما جاءت من الديمقراطية التي أفرزت الدستور والقوانين، وبخاصة جاءت من الجانب الفلسفي في الديمقراطية، لأنّ الديمقراطية ذات حالتين: الفلسفة وهو الأهم والثابت، والآليات وهي الأقل أهمية مثل إجراء الانتخابات وإقامة الأحزاب إلخ... والفلسفة في الديمقراطية تقوم على نسبية الحقيقة، أي أنه ليست هناك حقيقة مطلقة، وأنّ كل شيء قابل للتغيير، لذلك يمكن أن يكون الربا والزنا حرامًا في نظر الديمقراطية ثم يصبح حلالًا أو العكس، لأنّ الحقيقة نسبية في نظرها، في حين أنّ هناك بعض الحقائق الثابتة لا تتغيّر في ديننا إلى قيام الساعة، مثل: حرمة الزنا والربا، وكون الظهر أربع ركعات، ووجوب الصيام في رمضان إلخ... وهذه الحقائق الثابتة مرتبطة بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة.

من الطبيعي أن يوفّق البنّا إلى الصواب في بعض الاجتهادات، وأن لا يوفّق إلى الصواب في بعضها الآخر، فهذا أمر طبيعي في البشر، لكنَّ الأهمَّ

من ذلك، أنه حفر مجرى فيه خير كثير، ويفترض فيمن يأتي بعده أن يبني على الصواب الذي وفّق إليه البنّا، ويبتعد عن الخطأ الذي لم يوفّق فيه، وهذا ما حدث فعلًا، فقد أغنى عددًا من المفكّرين والكتّاب الإسلاميين الصواب الذي تركه البنّا من أمثال: عبد القادر عودة، وسيد سابق، وسيد قطب، ومحمد قطب إلخ... وهذا من المبشّرات التي تدعو إلى التفاؤل وإلى الاطمئنان إلى أنّ مسيرة العمل الإسلامي تتجه في الاتجاه السليم، وبأنّ اللاحق يبنى على صواب السابق.

***



المبحث الثامن

ما قيمة محمد قطب الفكرية؟

توفي محمد قطب رحمه الله عن ٩٨ عامًا، وهو إحدى القامات الفكرية العالية التي ساهمت في بناء الفكر الإسلامي المعاصر، فأين تكمن قيمته الفكرية؟ وما اللبنات التي أثرى بها الفكر الإسلامي؟

ليس من شك في أنَّ الحضارة الغربية كانت التحدي الأكبر الذي واجه الأمة منذ مطلع القرن التاسع عشر، وقد استطاع الغرب أن يحقق بعض الانتصارات العسكرية والسياسية على الأمة، وأبرزها: سقوط الخلافة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، واستعمار كثير من الدول العربية، وقيام الدولة الوطنية والقومية في عدد من الدول العربية، ثم قيام إسرائيل عام ١٩٤٨ ... إلخ.

وقد رافق ذلك قيام نخبة ثقافية تدعو إلى الحضارة الغربية بأسلوبين:

الأول: يدعو إلى أخذ الحضارة الغربية بشكل مباشر، مثل: طه حسين، وسلامة موسى، ولويس عوض، وغيرهم.

الثاني: يدعو إلى أخذ الحضارة الغربية عبر تأويل الإسلام بما يتلاءم

مع معطياتها. وأبرز من قام بهذا: محمد عبده وتلامذته، ومنهم: قاسم أمين، وعلي عبد الرازق، وسعد زغلول وغيرهم.

ثم انسحب تأثير النخبة الثقافية على عدد محدود من أفراد الأمة، فتغرَّب قطاع من الأمة، وتسربت تأثيرات الحضارة الغربية على المجالات الفنية، والأدبية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، من وجود الأمة وكيانها.

ثم جاء الإمام حسن البنّا وأسس جماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨، واستطاع أن يكسب جمهورًا واسعًا من قطاعات الطبقة الوسطى والدنيا التي لم تتجاوب مع الحضارة الغربية ولم تتغرب، وبقيت على ولائها للدين الإسلامي، وقيمه، وأفكاره، وأخلاقه، ومنظومته الفكرية والثقافية. والسؤال الآن: ما الدور الذي أداه محمد قطب في هذا المعترك الحضاري الذي تولَّد بعد الحرب العالمية الثانية بين التيارين الإسلامي والتغريبي؟

لقد أدى الراحل محمد قطب دورين أساسيين: أولهما الرد على بعض نظريات الحضارة الغربية، والثاني طرح نظريات إسلامية في بعض المجالات.

وسنستعرض هنا جهده في هذين المجالين بشكل مختصر وسريع؛ لأننا لن نستطيع أن نوفيه حقه في هذا المقال.

ففيما يتعلق بالدور الأول، ردَّ محمد قطب على أبرز النظريات التي

قامت عليها الحضارة الغربية، مثل: نظرية داروين في النشوء والارتقاء، ونظرية ماركس في تطور وسائل الإنتاج وأثرها في تطور الحياة البشرية، ونظرية فرويد في الجنس وأثره على سلوك الفرد ونشوء الأدب والدين، ونظرية دوركهايم في الحتمية الاجتماعية وأثر ذلك في الأسرة والزواج والدين. وها هي بعض ردوده على تلك النظريات:

أ ـ نظرية داروين في النشوء والارتقاء:

اعتبرت نظرية داروين أن الإنسان جاء نتيجة تطور مادي، ولا دخل للإرادة الإلهية في خلقه، وبهذا وضعت النظرية أول جدار فاصل بين السماء والأرض.

واعتمد محمد قطب وأخوه سيد في ردهما على نظرية داروين في أن أصل الإنسان قرد، على الداروينية الحديثة التي اضطرت للتراجع عن مقولة داروين بالتطور المادي الكامل، واضطرت للاعتراف بأنه لا يمكن تفسير جوانب في تكوين الإنسان وقواه الذاتية مثل القدرة على التخيل، إلا بالإقرار بأن هناك تدخلًا خارجيًّا في هذا الخلق، وهو الاعتراف ـ بصورة من الصور ـ بعوامل من خارج المنظور المادي الذي انطلقت منه النظرية وبنت عليه صورتها، وهي يد الله.

ب ـ نظرية ماركس في تطور وسائل الإنتاج:

اعتبر ماركس أن تطور وسائل الإنتاج من الشيوعية الأولى إلى

المحراث في الزراعة، إلى الآلة البخارية، ثم الآلة الكهربائية إلخ... هو الذي يطور المجتمعات من مجتمع شيوعي إلى مجتمع رق، إلى إقطاعي، إلى برجوازي إلخ... وأن تطور وسائل الإنتاج هو العامل الرئيسي في ولادة الدين، والأخلاق، والعادات، والفنون، والأذواق... إلخ.

وقد رد محمد قطب عليها أروع رد في كتاب «التطور والثبات في حياة البشرية»، فذكر أن علينا أن نميز بين «المتطور» و«الثابت» في حياة الإنسان، وأوضح أن «الثابت» هو الشهوة الإنسانية و«المتطور» هو أشكال تحقيق هذه الشهوة.

فتحدَّث عن شهوة الطعام، وقال: كان الإنسانُ يعتمد في غذائه على الصيد وثمار الأشجار، وكان يأكل طعامه نيئًا قبل أن يكتشف النار، ثم اكتشف الزراعة فزرع أنواعًا مختلفة من النبات استخدمها في صنع غذائه، ثم «تحضّر» فجعل صناعة الغذاء فنًّا، وصنع أدوات لهذا الفن من ملاعق وأشواك وسكاكين، وجعل للطعام تقاليدَ وآدابًا مرعيةً عند تناوله، فما الذي تغيّر: رغبة الطعام في جوهرها أم الصورة التي حقق بها الإنسان هذه الرغبة؟ وقس على ذلك كثيرًا من الأمور.

المهم أن محمد قطب أوضح أنه ليس كل شيء متطورًا كما زعم ماركس، فهناك «ثابت» هو فطرة الإنسان، وهناك «متطور» هو الشكل الذي تحققت به هذه الفطرة، وهذا ما انتبه له الإسلام واجتهد في مراعاته في أحكامه، فراعى الفطرة الثابتة وشرع لها أحكاما ثابتة، أما صور تحقيق

الفطرة فلم يشرع لها أحكامًا ثابتةً وإنما ترك أحكام تحقيقها حسب تطورات الزمان والمكان.

ج ـ نظرية فرويد في الجنس:

اعتبر فرويد أن طاقة الجنس أضخم طاقة في الإنسان، وربط كلَّ مفردات السلوك الإنساني بالجنس، بدءًا من علاقة الطفل بأمه، مرورًا بعلاقة البنت بأبيها، وانتهاءً بالدين، والفنون، والآداب، والأخلاق، والأحلام، واعتبر أن عدم وجود حرية جنسية سيؤدي إلى الكبت وإلى العقد النفسية.

وقد رد محمد قطب على كل تلك الأقوال في أكثر من كتاب، لكن أولها وأشهرها هو كتاب «الإنسان بين المادية والإسلام»، واعترف محمد قطب ابتداءً بأنَّ طاقة الجنس طاقة ضخمة، لكنه رفض دعوة فرويد إلى الإباحية الجنسية، وميَّز بين «الكبت» و«الضبط»، وأعطى تفسيرًا رائعًا للكبت الذي يورّث عُقدًا نفسية بظروف الدين المسيحي الذي يعتبر تفكير الإنسان في الشهوة حرامًا.

وفي هذا السياق استعرض قصة النبي يوسف عليه السلام والتي وردت في القرآن الكريم، ليبين قدرة الإنسان على ضبط نفسه، كما أكد أن الأحلام ليست كلها تعبيرًا عن الطاقة الجنسية المكبوتة، بل بعضها أضغاث أحلام، وبعضها حديث نفس، وبعضها رؤًى من الله كما ورد في قصة يوسف عليه السلام مع صاحبي السجن.

أما فيما يتعلق بالدور الثاني لمحمد قطب، فقد طرح أصولًا ومبادئ لعدة نظريات في مجالات إسلامية مختلفة، منها: الفن الإسلامي، والتفسير الإسلامي للتاريخ، والتربية الإسلامية، والنفس الإنسانية. وسنستعرض دوره في إرساء بعض القواعد لنظريتين هما الفن الإسلامي والتفسير الإسلامي للتاريخ.

أ ـ الفن الإسلامي:

ألف محمد قطب كتابًا تحت عنوان «منهج الفن الإسلامي»، حاول أن يطرح أسسًا لنظرية إسلامية في مجال الفن، وقد اعتبر في كتابه أنَّ الفنَّ الإسلاميَّ ليس هو الذي يتحدث عن حقائق العقيدة مبلورة في صورة فلسفية، ولا هو مجموعة من الحكم والمواعظ والإرشادات، وإنما هو أشمل من ذلك وأوسع، إنه التعبير الجميل عن حقائق الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود.

ثم عرض خطوطًا عريضة لهذه النظرية، وأورد نماذج تدلل على ذلك في مجالات الشعر والقصة والمسرح، وبعض كتابها ليسوا من المسلمين مثل طاغور الهندي.

ب ـ التفسير الإسلامي للتاريخ:

طرح محمد قطب نظرية من أجل تفسير التاريخ في كتابه «حول التفسير الإسلامي للتاريخ»، وأشار إلى أنَّ هذا التفسير اجتهاد بشري

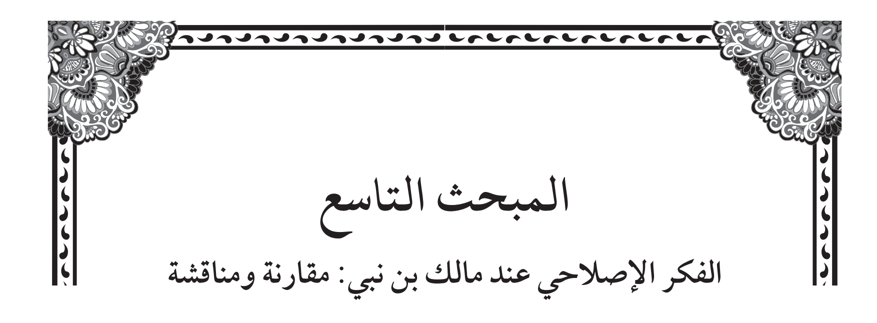
يمكن أن يخطئ ويصيب كاجتهاد الفقهاء في استنباط الأحكام، ويمكن أن تختلف فيه وجهات النظر كما تختلف وجهات النظر بين الفقهاء. أما «المعيار» الذي يجب أن يقوم عليه هذا التفسير فليس بشريًّا، ولا يملك البشر ـ بعلمهم المحدود وقصور نظرتهم وتأثرهم بأهوائهم ـ أن يضعوا المعيار من عند أنفسهم، وإنَّما يضعه الخالق المدبّر اللطيف الخبير... قال تعالى ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وكان قد ناقش في كتابه السابق جملة من التفاسير المعاصرة كالتفسير المادي للتاريخ، والتفسير الليبرالي، وبيَّن بعض الأخطاء التي يقوم عليها هذان التفسيران.

الخلاصة:

لقد أثرى محمد قطب الفكر الإسلامي في عدة مجالات، وقد أشرت إلى مجالين منها وهما: مجال الرد على بعض النظريات الغربية، ومجال بناء نظريات إسلامية في مجالات جديدة، مع التأكيد أنه أبدع في مجالات أخرى.

وأعتقد أن من حقه علينا أن يقوم بعض مفكرينا وعلمائنا ومؤسساتنا بجمع كتاباته ودراستها وتقويمها، لتستفيد الأجيال القادمة منها.

* * *



المبحث التاسع

الفكر الإصلاحي عند مالك بن نبي: مقارنة ومناقشة

صنفت مالك بن نبي ضمن المدرسة الإصلاحية في كتابي «الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم» الذي صدر في أول طبعة له عام ١٩٦٩م، ودرست فكره مع فكر محمد عبده كنموذجين لها، ومن الجدير بالذكر أن تلك المدرسة قامت على الاجتهاد في التوفيق بين الواقع الإسلامي ومعطيات الحضارة الغربية إثر التحدي الذي واجهته الأمة بتفوق أوروبا العلمي والتكنولوجي والمادي إلخ... وإثر غزو أوروبا لمختلف بلدان العالم الإسلامي بدءًا من احتلال نابليون لمصر عام ١٧٩٨م، وانتهاءً بالاحتلال الصهيوني لفلسطين عام ١٩٤٨م، ومرورًا باستعمار إندونيسيا، والهند، والفيليبين، والمغرب، والجزائر، وتونس، وعدن، وسورية، ولبنان، ومصر، وليبيا، في القرنين التاسع عشر والعشرين إلخ...

لقد نظر مالك بن نبي نظرة شاملة إلى الواقع الغربي والواقع العربي، وصنفه ضمن منظور حضاري، واعتبر أن مشكلة الأمة مشكلة حضارية بالدرجة الأولى، لقد تجاوزت نظرته تلك نظرات بعض المفكرين الإصلاحيين السابقين الذين كانوا يتعاملون مع الواقع كأجزاء متفرقة،

وتأتي الأحكام عليه ـ بالتالي ـ مبتورة وقاصرة، ويمكن أن نعتبر هذه النظرة الحضارية المتكاملة تطويرًا للفكر الإصلاحي استفاد منه المفكرون اللاحقون.

والسؤال الآن: بماذا اتفق مالك بن نبي مع محمد عبده؟ وبماذا اختلف عنه؟

لقد اتفق مالك بن نبي مع محمد عبده مؤسس المدرسة الإصلاحية وأبرز مفكر فيها في مآل أفكارهما، واختلف معه في مدى وعي التراث ووعي الحضارة الغربية.

١ ـ مآل أفكار محمد عبده ومالك بن نبي:

كان محمد عبده أبرز أعلام هذه المدرسة، وكانت اجتهاداته وإفتاءاته أوضح معبر عن الفكر الإصلاحي، فاستخدم التأويل لردم الهوة بين الغيب الإسلامي والمادية الغربية، كما أفتى بإباحة الفوائد الناجمة عن صناديق التوفير إلخ... لكن الإيديولوجيا القومية بكل تفرعاتها: العربية والمصرية هي التي أحبطت جهود هذه المدرسة، فالقومية العربية التي نظّر لها ساطع الحصري في العراق وبلاد الشام، والقومية المصرية التي كان أحمد لطفي السيد من أبرز أعلامها في مصر، دعت إلى العلمانية وتنكرت للدين الإسلامي، واعتبرت أن الأمة تقوم على عنصري اللغة والتاريخ كما هي الأمة الألمانية عند دعاة القومية العربية، واعتبرت أن الأمة تقوم على

عنصر الجغرافيا كما هي الأمة الفرنسية عند دعاة القومية المصرية، وأدت هذه المغالطات إلى فقر ثقافي مدقع عانت منه القوميتان: العربية والمصرية نتيجة القطيعة مع واقع الأمة الحي، وجعلهما تتوجهان إلى الحضارة الغربية لملء هذا الفراغ، وقادهما إلى محاولة تغريب الأمة في مختلف المجالات: الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية، والفنية إلخ... وأدى إلى تعثر المدرسة الإصلاحية، وعدم تحقق اجتهاداتها في أرض الواقع، وانتهت فرصة التوفيق بين الحضارة الغربية والقيم الإسلامية لصالح التغريب.

وإذا استعرضنا الفكر الإصلاحي عند مالك بن نبي فسنجد أنه قام بدور مماثل لما قام به محمد عبده، فحاول التوفيق بين معطيات الحضارة الغربية والواقع الإسلامي من خلال عدة أفكار، أبرزها: الفكرة الأفريقية ـ الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج، وكومنولث إسلامي، والمفهومية، وقد كانت العروبة والثقافة الإسلامية هي المرجعية والحدود لكل هذه الأفكار، ولم يتحقق أي منها في أرض الواقع بسبب التوجهات الاشتراكية التي قادها عبد الناصر وأحمد بن بلة والتي كانت تأخذ مادتها وأهدافها وحقائقها من الماركسية اللينينية، وبهذا انتهت فكرة التوفيق بين الحضارة الغربية والمعطيات الإسلامية عند مالك بن نبي إلى الفشل كما انتهت عند محمد عبده، لكنّها كانت هذه المرة لصالح الجانب الشرقي من الحضارة الغربية.

٢ ـ وعي التراث ووعي الحضارة الغربية عند محمد عبده ومالك بن نبي:

ويلحظ الدارس أن الفكر الإصلاحي عند محمد عبده كان أكثر وعيًا للتراث واستفادة منه مما هو عند مالك بن نبي، ويتضح ذلك في إبراز الفكر الإصلاحي عند محمد عبده بعض الأصول الفقهية التي يمكن الاعتماد عليها في استيعاب كثير من معطيات الحضارة الغربية من مثل أصل المصلحة المرسلة، ويتضح ذلك ـ أيضًا ـ في استناده إلى علم مقاصد الشريعة الذي تبلور في كتاب الشاطبي «الموافقات» حيث نشره محمد عبده وتلاميذه، كما حث على الاستفادة من كلام ابن قيم الجوزية عن المصلحة والعدل في كتابه «إعلام الموقعين» و«الطرق الحكمية»، وربما يعود ذلك إلى أنَّ محمد عبده كان أكثر اطلاعًا على الموروث الديني والشرعي، في حين أن مالك بن نبي كان أكثر وعيًا للحضارة الغربية، ويتضح ذلك في حديثه عن أساليب الاستعمار في إخضاع الشعوب، وعن القابلية للاستعمار وعن الصراع الفكري في البلاد المستعمرة إلخ...

أين الخطأ في مقولة «القابلية للاستعمار»؟

اشتهرت عن مالك بن نبي مقولة «القابلية للاستعمار»، ومنذ البداية لابد من الإقرار بأن هناك إيجابية في طرح هذه المقولة من ناحية توجيه ذهن الباحثين إلى العوامل الداخلية في تخلف الأمة وتأخرها، لكني أرى مبالغة في هذه المقولة من ناحيتين:

الأولى: اعتباره «القابلية للاستعمار» هي التي استجلبت الاستعمار دون الحديث عن العوامل الخارجية:

تحدث مالك بن نبي عن «القابلية للاستعمار»، فقال: (وبهذا نفهم الاستعمار باعتباره «ضرورة تاريخية» فيجب أن تحدث هنا تفرقة أساسية بين بلد مغزو محتل وبلد مستعمر، ففي الحالة الأولى يوجد تركيب سابق للإنسان والتراب والوقت، وهو يستتبع فردًا غير قابل للاستعمار، أما في الحالة الثانية فإن جميع الظروف التي تحوط الفرد تدل على قابليته للاستعمار، وفي هذه الحالة يصبح الاحتلال الأجنبي استعمارًا قدرًا محتومًا).

اعتبر مالك بن نبي استعمار بلادنا الإسلامية «قدرًا محتومًا» و«ضرورة تاريخية» نتيجة خلل عطَّل كيان الفرد والمجتمع والأمة؛ عطّل عناصر التاريخ فيها، وقتل عناصر الحياة فيها، وهذا كلام غير صحيح؛ بدليل أن فرنسا التي استعمرت الجزائر عام ١٨٣٠م لم تستطع أن تستعمر مصر عندما غزاها نابليون عام ١٧٩٨م، وليس معنى ذلك أن الجزائر كانت ذات قابلية للاستعمار في حين أن مصر لم تكن ذات قابلية للاستعمار، فإن النسيج الثقافي واحد في كلا البلدين، لكننا يمكن أن نفسّر نجاحه في الجزائر وفشله في مصر ـ مع الإقرار بأن هناك أمراضًا في كيان الأمة الداخلي بمختلف تفرعاته: الاجتماعية، والسياسية، والثقافية، والنفسية، إلخ... ـ بعوامل خارجية سياسية واقتصادية ساعدت على نجاح الاستعمار، مثل انشغال الخلافة العثمانية بحرب البلقان، وتردي الوضع الاقتصادي، مما جعله

ينعكس على الإنفاق العسكري بشكل خاص، ومستوى العمل العسكري بشكل عام، وتحسن الوضع الاقتصادي لدى أوروبا، مما ساعدها على زيادة الإنفاق العسكري، وكون الجزائر مقابل الحدود الجنوبية لفرنسا إلخ...

ومما يؤكد ذلك أن المعلومات التاريخية تقول: إنَّ الجزائر كانت أقل أمية من فرنسا عندما احتلتها عام ١٨٣٠م، وتقول كذلك إن ثلث أبنية مدينة الجزائر كانت أوقافًا، مما يعطي قوة ورخاءً للوضع الاجتماعي الداخلي لم تكن تتمتع به باريس ذاتها.

الثانية: تجاهله دور الاستعمار في ترسيخ وتوسيع دائرة «القابلية للاستعمار» كعامل داخلي:

تحدّث مالك بن نبي في موضع آخر عن «القابلية للاستعمار» باعتبارها عاملًا باطنيًا فقال: «ونحن في هذا الفصل نريد أن نتعرض لعامل ينبعث من باطن الفرد الذي يقبل على نفسه تلك الصبغة، والسير في تلك الحدود الضيقة التي رسمها الاستعمار وحدّد معها حركاته وأفكاره».

ثم قال: (إن المستعمر يريد منا بطالة يحصل من ورائها يدًا عاملة بثمن بخس، فيجد منا متقاعدين، بينما الأعمال جدية تترقب منا الهمة والنشاط. وهو يريد منا جهلة يستغلّهم، فيجدنا نقاوم ذلك الجهد البسيط المبذول عندنا ضد الأميّة وهو جهد «جمعية العلماء».

وهو يريد منا انحطاطًا في الأخلاق كي تشيع الرذيلة بيننا، تلك الرذيلة

التي تكون نفسية رجل «القلة»، فيجدنا أسرع إلى محاربة الفضيلة التي يحاول نشرها العلماء في بلادنا، وهو يريد تشتيت مجتمعنا وتفريق أفراده شيعًا وأحزابًا، حتى يحل بهم الفشل في الناحية الأدبية، كما هم فاشلون في الناحية الاجتماعية، فيجدنا متفرقين بالسياسات الانتخابية، التي نصرف في سبيلها ما لدينا من مال وحكمة، وهو يريد منا أن نكون أفرادًا تغمرهم الأوساخ، ويظهر في تصرفاتهم الذوق القبيح، حتى نكون قطيعًا محتقرًا يسلم نفسه للأوساخ والخنازير، فيجدنا ناشطين لتلبية دعوته.

وبذلك تكون القلّة مزدوجة، فكلما شعرنا بداء المعامل الاستعماري الذي يعترينا من الخارج، فإننا نرى في الوقت نفسه معاملًا باطنيًا يستجيب للمعامل الخارجي ويحط من كرامتنا بأيدينا).

تحدَّث مالك بن نبي عن «القابلية للاستعمار» باعتبارها عاملًا داخليًا، وبيَّن أنَّ الاستعمار يريد منا البطالة والجهل والانحطاط في الأخلاق، والتفرق والوساخة، وأن باطننا يستجيب لكل تلك الطلبات؛ لأننا نملك «القابلية للاستعمار»، هذا ما قاله مالك بن نبي في منتصف القرن العشرين، لكن مالك بن نبي لم يسأل نفسه: ما دور الاستعمار الفرنسي في وجود هذه الظواهر التي رصدها وبخاصة أن كلامه عن «القابلية للاستعمار» جاء بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر بأكثر من مئة سنة؟ الحقيقة أننا لا نجد أية إشارة إلى دور الاستعمار الفرنسي في تطوير مثل هذه الأمراض وتعميقها، مع أنَّ الدراسة الفاحصة لمخططات الاستعمار الفرنسي تبيّن أنه حاول

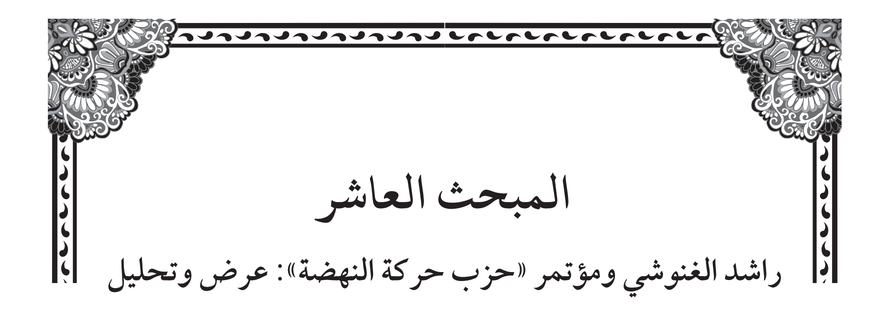
اقتلاع الشعب الجزائري اقتلاعًا كاملًا من جذوره الحضارية، وعمل على تدمير شخصيته العربية والإسلامية، واجتهد في تغيير هويته التاريخية، وفرض عليه التغريب بشكل قسري وكامل، واعتبر الجزائر فرنسا ما وراء البحار، وجاء بالمستوطنين الذين أعطاهم أخصب الأراضي، وفرض اللغة الفرنسية، مما جعل مالك بن نبي وهو العربي المسلم لا يعرف الكتابة بلغته العربية، لذلك ألّف كتبه الأولى باللغة الفرنسية، ولم يستطع الكتابة باللغة العربية إلا في مرحلة متأخرة من حياته بعد أن جاء إلى المشرق العربي وأتقن اللغة العربية فيها.

ليس من شك بأن تلك الأفعال الاستعمارية من اقتلاع وتدمير وتغيير وتغريب كانت لها الآثار السلبية والتخريبية على المجتمع والإنسان الجزائري في مختلف الأبعاد النفسية والعقلية والاجتماعية والاقتصادية إلخ...

فالاستعمار ـ إذن ـ هو العامل الأكبر في توليد البطالة وإنسان القلّة، وفي تعميق الجهل والقذارة، وفي توسيع الانحطاط في الأخلاق.

فالاستعمار ـ إذن ـ هو الفاعل الأكبر في ترسيخ هذه المظاهر التي شاهدها مالك بن نبي بعد أكثر من مئة سنة على مجيء الاستعمار إلى الجزائر.

***



المبحث العاشر

راشد الغنوشي ومؤتمر «حزب حركة النهضة»: عرض وتحليل

عقد «حزب حركة النهضة» التونسي الذي يرأسه راشد الغنوشي مؤتمره العاشر في ٢٠ ـ ٥ ـ ٢٠١٦، وأجرى مراجعة لمسيرته السابقة، كما أجرى انتخابات لهياكله القيادية، ثم اختار الشيخ راشد الغنوشي رئيسًا له في نهاية المؤتمر، وقد صدر بيان ختامي عن المؤتمر.

وعند التدقيق في الأفكار والمبادئ التي تم بحثها، والاتفاق عليها، والعمل بها في إستراتيجية «حزب حركة النهضة» القادمة، وجدنا أنها مبادئ أحدثت انعطافًا نوعيًّا في مسيرة العمل الإسلامي، وسنرصد هذه المبادئ أولًا، ونقومها لنرى مدى صوابيتها ثانيًا.

يمكن أن نجمل هذه التغييرات بأربعة تغييرات، وهي:

أولًا ـ التخلص من الشمولية:

لقد قامت أحزاب شمولية في العالم بعد الحرب العالمية الأولى، وتمثلت في الأحزاب الشيوعية والنازية والفاشية، وقامت على غرارها الأحزاب الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى في مصر والباكستان

وبلاد الشام، وأبرز هذه الأحزاب الشمولية: الإخوان المسلمون في مصر، والجماعة الإسلامية في الباكستان، وحزب التحرير في القدس، إلخ....

وقد أدان «حزب حركة النهضة» في مراجعاته التوجه الشمولي واعتبره توجهًا خاطئًا، لذلك أزال توجهه الشمولي وتحول إلى حزب غير شمولي، فماذا يعني ذلك؟

يعني ذلك عدة أمور:

١. التحول من حزب أممي مرتبط مع قيادات أخرى خارج الحدود إلى حزب وطني، لا صله بقيادات أخرى خارج حدود تونس.

٢. فك الارتباط بأية أيديولوجية شمولية، وعدم الاهتمام بالأمور الأيديولوجية، والاهتمام فقط بالأمور الوطنية المحلية الاقتصادية، والسياسية، والمعاشية، والتنموية، والبيئية لشعب تونس وحده.

وعندما تحول «حزب حركة النهضة» إلى هذا الوضع فعل ذلك نتيجة توجه عالمي بعد سقوط جدار برلين عام ١٩٨٩، وتحول الأحزاب الشيوعية في روسيا وشرقي أوروبا ووسط آسيا من أحزاب شمولية إلى أحزاب وطنية محلية.

وهذا التحول جاء بعد أن ثبت أن الأيديولوجية الشيوعية قامت على كثير من المفاهيم الخاطئة، مثل: مادية الكون والإنسان، وإنكارها وجود الله والروح والبعث، وإنكارها عالم الغيب، وإقرارها بعالم الشهادة

فقط، وعدم إقرارها بحب التملك عند الإنسان، والتنكر للفرد، والجنوح للجماعة.

وقد أفرزت هذه المفاهيم الخاطئة في عالم الواقع والحياة آثارًا سيئة في الدول والمجتمعات التي طبقت الشيوعية من قتل عشرات الملايين من الأشخاص، وتضييق على الحريات، وتغوّل لأجهزة المخابرات، وفشل في التنمية والاقتصاد، لذلك انهارت تلك الأنظمة في النهاية، وهو ما وقع في عام ١٩٩٠، وكانت النتيجة تفكك الاتحاد السوفيتي وتحوله من دولة كبرى إلى مجموعة دول متفرقة.

لذلك فالشر ليس في شمولية الأحزاب الشيوعية، وإنما جاء الشر في الأحزاب الشيوعية من المفاهيم الخاطئة التي قامت عليها، والتي كانت منافية للعلم والعقل والفطرة.

لذلك يجب أن لا نضع الدين الإسلامي ضمن الأيديولوجيات السابقة، لأنه يقوم على الحق المنزل من الله في كل مبادئه وأفكاره وقيمه وفيما يتعلق بالكون والإنسان والحياة، وفيما يتعلق ببناء الفرد نفسيًا وعقليًا وخلقيًا إلخ... وفي بناء الأمة ثقافة وفكرًا وقيمًا واقتصادًا واجتماعًا وسياسة إلخ...

لذلك أعتقد أن «حزب حركة النهضة» قد خسر مرتين عندما ابتعد عن الصورة التي كان يعمل بها:

الأولى: لأن الأمة بحاجة إلى بناء مسارات صحيحة، ليس في السياسة فقط، بل في كل تفريعات وجودها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتربوية، والثقافية، إلخ... وهذا ما يجب أن تعمل عليه قيادة واحدة تنطلق من أيديولوجيا تعالج كل حاجات الإنسان والمجتمع، وتضع لها الحلول المناسبة، مع مراعاة أقصى درجات التخصص والمهنية في ممارسة هذه المجالات.

الثانية: لأنها استسلمت للقطرية، وتجاهلت حقيقة وجود أمة واحدة، وهو ما يمكن أن تستفيد منه في مراحل البناء، وتستثمره في سنة التدافع مع الآخرين المخالفين في كل مجالات البناء الفردي والجماعي.

ثانيًا ـ الخروج من عباءة «الإسلام السياسي»:

صرحت حركة النهضة في أكثر من مرة أنها خرجت من عباءة «الإسلام السياسي» فقد جاء هذا الكلام في تصريحات للغنوشي، كما جاء في البيان الختامي، ونحن سننقل ما جاء في البيان الختامي، فقد جاء فيه القرار التالي: (يؤكد هذا المؤتمر التاريخي موضوع خياراته الإستراتيجية أنَّ حزبَ حركة النهضة قد تجاوز عمليًّا كل المبررات التي تجعل البعض يعتبره جزءًا مما يسمى «الإسلام السياسي» وأن هذه التسمية الشائعة لا تعبر عن حقيقة هويته الراهنة ولا تعكس مضمون المشروع المستقبلي الذي يحمله).

والسؤال الآن: ما الذي تعنيه عبارة «الإسلام السياسي»؟

برز مصطلح «الإسلام السياسي» بعد الحرب العالمية الأولى، وأطلق على الحركات والأحزاب والجماعات التي قامت بعد الحرب العالمية الأولى مطالبةً بإعادة الكيان السياسي للأمة الإسلامية والمتمثل بـ«دولة إسلامية»، وكذلك قامت مطالبة بإعادة «تطبيق الشريعة الإسلامية»، وكان أبرزها كما هو واضح من قراءة التاريخ واستعراض صفحاته: «الإخوان المسلمون» في مصر، و«الجماعة الإسلامية» في باكستان، و«حزب التحرير» في القدس إلخ...

وعندما يأتي الغنوشي وحزب حركة النهضة فيصرحان بأنهما فصلا علاقتهما بـ«الإسلام السياسي» فما الذي يعنيه ذلك؟ يعني ذلك بكل وضوح أنهما لم يعودا يدرجان في أهدافهما: «الدولة الإسلامية»، و«تطبيق الشريعة».

وعندما نتابع نتائج المؤتمر العاشر لـ«حزب حركة النهضة» لا نجد أي حديث عن هذين الهدفين، مما يؤكد المعنى الذي ذهبنا إليه.

وليس من شك بأن استهداف إقامة «دولة إسلامية» وتطبيق «الشريعة الإسلامية» هو واجب شرعي على كل مسلم، وكذلك هو واجب على كل حزب أو جماعة أو تنظيم إسلامي، وهذا ما أقره العلماء والشرع، ويؤكد ذلك الصحابة رضي الله عنهم عندما انشغلوا عن دفن رسول الله ﷺ وهو

واجب بما هو أوجب وهو اختيار خليفة الرسول ﷺ، فاجتمعوا في سقيفة بني ساعدة، واختاروا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، ثم توجهوا إلى إجراءات دفن الرسول ﷺ.

وعندما يأتي «حزب حركة النهضة» ويترك هذين الهدفين، فهذا تراجع عن مطلب شرعي، ونكوص عما تتطلبه معطيات الدين وواقع الأمة، وتطلعات جماهير الأمة.

ثالثًا ـ الفصل بين «الدعوي» و«السياسي»:

طرح «حزب حركة النهضة» الفصل بين «الدعوي» و«السياسي» في البيان الختامي للمؤتمر العاشر لـ«حزب حركة النهضة»، وقد جاء الكلام التالي: «اختارت النهضة في هذا المؤتمر التخصص في الشأن السياسي على أن تعود مجالات الإصلاح الأخرى التربوية والثقافية والدينية للمجتمع المدني».

وقد قدم المؤتمر، كما قدم الغنوشي وغيره من رجال الحزب مبررات لهذا الفصل بالجدوى والنجاعة من جهة، وبتحرير المجال الديني من تقلبات السياسة من جهة أخرى، فقد جاء في بيان المؤتمر العام العاشر لحزب حركة النهضة ما يوضح ذلك، فقد جاء عن قضية «الجدوى والنجاعة» في شأن المجال السياسي: (يتخصص الحزب في إصلاح الحياة السياسية والحقل العام والإدارة والحكم والقانون، ويسهم

في إعادة بناء المشهد السياسي حول قيمة الوسطية، ويتولى المجتمع المدني بكامل الاستقلالية القيام على بقية مجالات الإصلاح)، كما جاء في شأن المجال الديني: (إن تحرير القدرات المواطنية في الفضاء الديني ومجالات الإصلاح الأخرى سيحرر المشتغلين فيها من الانتظارية المعطلة ومن الارتهان لتقلبات السياسة).

إن دعوى التخصص لا تكفي مبررًا لفصل المجال السياسي عن المجال الدعوي، يمكن أن تقيم عملك على أرقى قواعد التخصص للمجالين وتبقيهما تحت قيادة واحدة.

ومن قال إن فصلهما سيجعل المجال الديني في مأمن من التقلب السياسي، وهذا يحدث فقط عندما يتوقف الدعوي عند حدود المسجد ولا يتعداه، فيصبح مثل دور الراهب في الكنيسة المعاصرة، ولا شك أن الدعوي في الإسلام لا يتوقف عند حدود المسجد، بل يتعداه إلى السوق، والإذاعة، والتلفاز، والأخلاق، والمدرسة، إلخ... فعندئذٍ لا أظن أنه سيصبح في مأمن من السياسة.

إن الفصل بين «الدعوي» و«السياسي» هو فصل غير معلن بين «الدين» و«الدولة»، ويصبح هذا المعنى متحققًا عندما نعلم أن راشد الغنوشي لا يرى تناقضًا بين الإسلام والعلمانية التي تنادي بفصل الدين عن الدولة، فقد كتب الغنوشي مقالًا بعنوان: «الإسلام والعلمانية» بتاريخ ١٣ ـ ١١ ـ ٢٠٠٨، وقد رددت عليه بمقال نشرته في الجزيرة نت بعنوان:

«قراءة في مقال (الإسلام والعلمانية) للغنوشي» بتاريخ ١٦ ـ ٣ ـ ٢٠٠٩، فندت فيه دعوى الغنوشي بأن الإسلام لا يتعارض مع العلمانية، وأثبت فيه أن الإسلام يتعارض حتى مع العلمانية الجزئية التي ميزها الغنوشي عن العلمانية الشاملة، وهو ـ أي الغنوشي ـ قد تبع الدكتور عبد الوهاب المسيري في هذا التمييز والتقسيم الخاطئ.

فالغنوشي ـ كما هو واضح ـ في مقاله السابق، لا يستنكر الفصل الذي تقوم عليه العلمانية، وهو: فصل الدين عن الدولة، بل يعتبر الإسلام يقوم على هذا، وهو يلتقي مع العلمانية في هذا الفصل، وبالتالي يجعلنا نقول إن هذا الفصل بين «الدعوي» و«السياسي» هو تطبيق للعلمانية التي تفصل «الدين» عن «الدولة» ولا يتعارض هذا مع الإسلام من وجهة نظره التي أوضحها في مقاله السابق «الإسلام والعلمانية».

رابعًا ـ اعتبار الديمقراطية أساسًا للدولة ومنهاجًا للحكم:

صرح البيان الختامي للمؤتمر العاشر لـ«حزب حركة النهضة» بأنه سيعتمد الديمقراطية أساسًا للحكم، فجاء فيه القرار التالي: «يضمن الحياة الكريمة لكل التونسيين والتونسيات باعتماد الديمقراطية أساسًا للدولة ومنهاجًا في إدارة الشأن العام»، كما وردت عبارات أخرى تؤكد المعنى السابق نفسه في أكثر من موضع من البيان الختامي، ومنها: «وتعتبر النهضة أن عملها مندرج ضمن اجتهاد أصيل لتكوين تيار واسع من (المسلمين الديمقراطيين) الذين يرفضون التعارض بين قيم الإسلام وقيم المعاصرة».

وجاء أيضًا: «وتعني هذه الهوية الجديدة في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ بلدنا وأمتنا تبنّي النهضة للديمقراطية التوافقية، والحوار والتفاوض والبحث عن كلمة سواء في إدارة شؤون بلدنا، ولأولوية المصلحة الوطنية على المصالح الحزبية، وعلى الاختلافات الإيديولوجية».

وعند العودة إلى «مصطلح الديمقراطية» نجد أنه يقوم على محورين:

١ . مبادئ، وهي تشمل نسبية الحقيقة، ومادية الكون، والفردية المطلقة، واعتماد المصلحة أو المنفعة أو اللذة في كل عمل، وتقديمها على الأخلاق في حال التعارض.

٢ . آليات، وهي تشمل انتخاب الحاكم، محاسبة المسؤولين، وإطلاق حرية الرأي، وإقامة الشورى، وحرية تشكيل الجمعيات والنقابات والأحزاب إلخ...

ونحن سنناقش المبادئ والآليات التي تقوم عليها الديمقراطية لنرى مدى قربها وبعدها عن الإسلام.

١ . مبادئ الديمقراطية:

* نسبية الحقيقة:

أما نسبية الحقيقة فديننا يقوم على أربعة أنواع من النصوص، أحدها: النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة، وهو يتعارض مع نسبية الحقيقة، ومعظم أحكام العقيدة، والعبادة، والأسرة، والحدود، والحلال، والحرام،

مبنية على هذا النوع من النصوص، ولذلك فإن نسبية الحقيقة تتعارض مع أهم عوامل بناء الفرد المسلم والأمة المسلمة.

* مادية الكون:

أما مادية الكون فهو الإيمان بالكون المحسوس المجرب المرئي المسموع إلخ... أي الإيمان بعالم الشهادة، والمسلم يؤمن بعالم الشهادة لكنه يؤمن بجانب ذلك بعالم آخر هو عالم الغيب، وهذا العالم يشمل وجود الله ـ والجنة والنار، والملائكة والشياطين، والروح، إلخ... وهذا ما تتنكر له المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية.

* الحرية الفردية المطلقة:

أما الحرية الفردية المطلقة فقد تصل إلى حد حرية قتل النفس، وإلى حد حرية التصرف بالأموال بحيث يورثها إلى كلب أو هر، وإلى حد حرية التلاعب بالجنس، واعتبار الذكر نفسه أنثى في وقت ثم العودة إلى اعتبارها ذكرًا، والعكس بالنسبة للأنثى.

ليس من شك أن مثل هذه الحرية تصطدم مع الحرية الفردية التي أقرها الإسلام، والتي تراعي الفطرة، وحاجات الفرد الجماعية، والمجتمع، والأمة.

* اعتماد المصلحة أو المنفعة أو اللذة في أي عمل:

أما بالنسبة لاعتماد المصلحة أو المنفعة أو اللذة في أي عمل من

الأعمال فهذا أمر مقبول، لكن المشكلة في أن الحضارة الغربية تعتمد المنفعة والمصلحة واللذة وتقدمها على الأخلاق في حال التعارض.

٢. آليات الديمقراطية:

فإذا تناولنا انتخاب الحاكم، فإننا نجد أبا بكر الصديق رضي الله عنه أخذ شرعيته من اختيار الأنصار والمهاجرين له في سقيفة بني ساعدة، ومبايعتهم له بعد ذلك.

وإذا تناولنا المحاسبة فقد حاسب كل من الرسول ﷺ وعمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض ولاتهم، واستردوا منهم أموالًا لصالح بيت مال المسلمين.

وإذا تناولنا حرية الرأي فإننا نجد أن امرأة حاججت عمر رضي الله عنه في شأن المهور فقال: «أصابت امرأة وأخطأ عمر».

وإذا تناولنا المشاورة، فقد شكل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مجلسًا له من كبار الصحابة، كان يشاورهم في كل شؤون الخلافة، وسجل التاريخ أنه بقي الصحابة ردحًا من الزمن يتحاورون في شأن سواد العراق، هل يوزعونه على المتحاربين أم يبقونه مع أصحابه ويأخذون الخراج، وفي النهاية أخذ الصحابة بالرأي الذي يقول بإبقائه وأخذ الخراج؛ لأن هذا الحكم يحقق عدة مصالح للمسلمين المعاصرين وللأجيال القادمة.

بعد استعراضنا لبعض الآليات التي تقوم عليها الديمقراطية وجدنا

أنها مقبولة، ولها أصل في تاريخنا، وأقرتها بعض كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية.

لم يبين الغنوشي موقفه من محوري الديمقراطية: المبادئ والآليات، وإن كان الذي نتوقع منه أن يرفض المبادئ؛ لأنها تتعارض مع الإسلام في كثير من أحكامها، وأن يقبل الآليات، لذلك فمن واجب الغنوشي أن يقوم بالتوضيح السابق، وأن يبين الجوانب المقبولة من الديمقراطية والجوانب المرفوضة، وأن لا يبقي الموضوع دون جلاء وتوضيح وإذا لم يفعل ذلك، فإنه يكون قد وقع في محظور شرعي.

استعرضنا فيما سبق أهم الأفكار والمبادئ التي طرحها الشيخ راشد الغنوشي على المؤتمر العاشر لـ«حزب حركة النهضة»، والتي تمثلت: في التخلص من الشمولية، والخروج من عباءة «الإسلام السياسي»، والفصل بين «الدعوي» و«السياسي»، واعتماد الديمقراطية أساسًا للحكم.

ليس من شك بأنها تغييرات ضخمة في مجال الحركة الإسلامية، وتمثل منعطفًا في مسيرتها، ولكنها انعطاف في الاتجاه غير السليم، وفي اتجاه الرضوخ لقيم الحضارة الغربية.

* * *

الباب الثالث

الدعاة الجدد

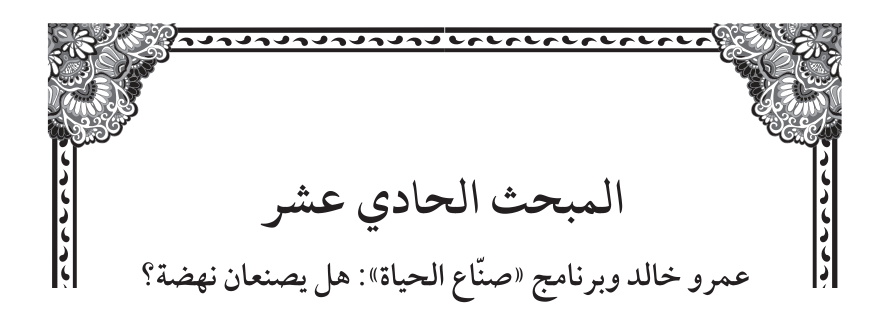
المبحث الحادي عشر: عمرو خالد وبرنامج «صنّاع الحياة»: هل يصنعان نهضة؟ (الجزء الأول).

المبحث الثاني عشر: عمرو خالد وبرنامج «صنّاع الحياة»: هل يصنعان نهضة؟ (الجزء الثاني).

المبحث الثالث عشر: عمرو خالد وبرنامج «صنّاع الحياة»: هل يصنعان نهضة؟ (الجزء الثالث).

المبحث الرابع عشر: ردًّا على التعقيبات: لا يقوى برنامج «صنّاع الحياة» على إحداث نهضة وإليكم الدليل (الجزء الرابع).

***



المبحث الحادي عشر

عمرو خالد وبرنامج «صنّاع الحياة»: هل يصنعان نهضة؟

(الجزء الأول)

لماذا الحديث عن الداعية عمرو خالد وهو الذي استطاع أن يجمع مليونًا ونصف مليون من أكياس الثياب المستعملة لتوزّع على الفقراء؟

لماذا الحديث عن عمرو خالد وهو الذي استطاع أن يحقّق تقدّمًا جيّدًا في محاربة بعض الآفات كالتدخين والشيشة والقات والمخدّرات، وحصل على شهادة تقدير من منظّمة الصحة العالمية؟

لماذا الحديث عن عمرو خالد وهو الذي استفاد من تقنيات العصر وحقّق تواصلًا كبيرًا مع جمهور المسلمين من خلال التلفزيون والإنترنت؟

لماذا الحديث عن عمرو خالد وهو يملك كل تلك النجاحات؟

الحديث عن عمرو خالد له عدّة أسباب:

أوّلها: أنه استهدف إقامة نهضة من خلال برنامج «صنّاع الحياة» الذي تبثّه قناة «اقرأ» أسبوعيًا، وهذا يقتضي منّا دراسة تجربته وتقويمها، ورصد

سلبيّاتها وإيجابيّاتها، ومعرفة هل تملك طروحاته إمكانية إحداث نهضة في الأمّة؟ وهل ترتقي أساليبه إلى مستوى أهدافه؟

ثانيها: أن مرجعيّته الإسلام كما صرّح أكثر من مرّة، وأن غالب جمهوره من المسلمين الذين مرجعيّتهم الإسلام أيضًا، لذلك نملك فرصة أن نحتكم نحن وإيّاه إلى الإسلام لنرى إلى أيّ حدّ كان موفّقًا في استلهام الإسلام، وفي وعي رؤاه، واستكناه طرائقه في معالجة قضايا الأمّة ومشاكلها.

في بداية برنامج «صنّاع الحياة» تحدّث عمرو خالد عن التجربتين الألمانية واليابانية وبيّن كيف أنهما انطلقتا بعد الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م، أي بعد التدمير الكامل لهما، وأنهما استطاعتا خلال ثلاثين عامًا أن تبنيا البلد، ولا أريد أن أتعرّض لمدى صحّة تقويمه للتجربتين، لأن ذلك ليس مجال اهتمامي الآن على الأقلّ، وقدّم كلامًا عامًا عن نجاح التجربة الإسلامية بقيادة الرسول ﷺ في المدينة والجزيرة العربية.

تحدّث عمرو خالد عن الفرد أثناء حديثه عن النهضة، وهذا أمر جيّد، فلابدّ من الحديث عن الفرد المسلم: واقعه وكيفيّة بنائه، وهو تحدّث في هذا الصدد عن بعض أمراضه كالسلبيّة، وعدم الجدّية، وضعف الإرادة، وعدم إتقان الأعمال، إلخ... كما دعا إلى أن يكون المسلم إيجابيًا، وجادًّا، وذا إرادة، ومتقنًا لأعماله، إلخ... وسأتناول في دراستي هذه بعض

الأمراض التي أشار إليها عمرو خالد وكيفيّة معالجته لها، وإلى أيٍّ حدٍّ كانت معالجته مصيبة، ومتوافقة مع الإسلام.

أولًا: الإيجابية.

الإيجابية في الفرد من أبرز الأمور التي تحدَّث عنها عمرو خالد والتي تطلَّع أن يبنى عليها الفرد من أجل تحقيق النهضة، واعتبر السلبية نقيضًا لها، وقد خصّص حلقتين لهذه الصفة، الأولى: سرد فيها أمثلة توضّح المقصود بالإيجابية، كما نقل قصصًا عن أشخاص إيجابيين من الصحابة وغيرهم، وتحدّث في الحلقة الثانية عن معوّقات الإيجابية، فذكر أربعة معوّقات هي:

١. الخجل من الناس.

٢. الخوف من الخطأ.

٣. اليأس السريع عند فشل المحاولات الأخرى.

٤. الشعور باستحالة مواجهة المعوّقات الخارجية.

لم يذكر عمرو خالد الطريقة والأساليب التي يمكن أن نتّبعها للتغلّب على هذه المعوّقات، بل ذكر أمثلة للتغلُّب على الخوف من الفشل بتجربته الخاصة في الدعوة، كما قدّم أمثلة من عرض الرسول ﷺ نفسه على ستة وثلاثين قبيلة ولم يقبلوه، ثم نجح في المرّة الأخيرة، وضرب كذلك مثلًا بأديسون إذ قام بـ(٩٩٩) محاولة فاشلة قبل أن يخترع المصباح الكهربائي،

ثم ضرب مثلًا بيوسف عليه السلام في تغلّبه على المعوّقات الخارجية، وهو في كل الأحوال السابقة دعا المسلم إلى أن لا يخاف من الخطأ، وأن لا ييأس، وأن لا يهاب من المعوّقات الخارجية، وهذا ليس كافيًا لحل المشكلة عند المسلم، إذ لا يكفي أن تدعو إنسانًا بمثل هذا الكلام لكي يتغلّب على مثل تلك العقبات، بل لابدّ من رسم الآليّة التي تساعده على ذلك، ولم يتعرّض عمرو خالد للآليّة التي رسمها الإسلام للتغلّب على تلك المعوّقات، فما هي الآليّة التي وجّهنا الإسلام إليها من أجل حلّ تلك المشاكل، والتي أغفلها عمرو خالد؟

لقد تحدّث الإسلام عن نوعين من الخوف:

الأول: يظهر عند مواجهة العبد بعض المشاكل، واعتبره خوفًا فطريًّا يرافق الإنسان مرافقة دائمة، لذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج، ١٩ ـ ٢١)، وأشار القرآن الكريم إلى أنه خوف اعترى الأنبياء والرسل، فقال تعالى عن موسى عليه السلام عندما أمره الله أن يذهب إلى قوم فرعون: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ (القصص، ٢٤)، وقال على لسان هارون وموسى: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ (طه، ٤٥)، وقال تعالى مخبرًا عن حال إبراهيم عليه السلام عندما جاءته الملائكة بصورة بشرية: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ (الذاريات، ٢٨)، وقد

بيّن القرآن الكريم أن التغلّب على هذا الخوف يكون باستشعار معيّة الله، فقال تعالى مبيّنًا لموسى وهارون كيفيّة التغلّب على خوفهما: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (طه، ٤٥ ـ ٤٦)، كما قال القرآن الكريم في موضع آخر: ﴿قَالَ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ (الشعراء، ١٥).

الثاني: الخوف الناتج من تخويف الشيطان. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران، ١٧٥)، وقال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، ٢٦٨)، وينتج من هذا التخويف خوف العبد خوفًا موهومًا على نفسه وماله وولده ومستقبله وصحّته ومتاعه إلخ... وهو خوف غير حقيقي، ويتغلّب المسلم عليه بأن يذكر الله، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأعراف، ٢٠٠)، وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾: «الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فإن سها وغفل وسوس وإذا ذكر الله خنس». (الدر المنثور، ج٨، ص٦٩٤)، وقال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد، ٢٨).

أما اليأس الذي يصيب الفرد بعد الفشل في تحقيق هدف ما فقد عالجه الإسلام بالإيمان بالقضاء والقدر، فالمسلم عندما يتوجّه إلى تحقيق هدف ما

سواء أكان ماديًا أم معنويًا، يأخذ بالأسباب ثم يسلِّم أمره لله؛ لأنه ما من شيء سيحدث له أو سيصيبه إلا وهو مسجّل في اللوح المحفوظ، قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ (الحديد، ٢٢)، ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ (التوبة، ٥١)، وقال الرسول ﷺ: «واعلم أنّ الأمّة لو اجتمعت على أنْ ينفعوك لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أنْ يضروك لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفِعت الأقلام وجَفَّت الصُحُف» (مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج١، ص٢٩٣).

إن هذا الاستسلام للقضاء والقدر هو الذي يبعد اليأس عن قلب المسلم، وهذا الاستسلام يأتي نتيجة امتلاء القلب بتعظيم الله، ونتيجة اليقين بأنّ ما حدث هو إرادة الله، وأنّ الاستسلام له والصبر عليه سيعظم له الأجر وسيعلي مرتبته يوم القيامة.

أمّا الشعور باستحالة مواجهة المعوّقات الخارجية الذي يصيب الفرد فهو منافٍ لأبسط قواعد بناء نفسية المسلم، فالبناء النفسي للمسلم يقوم على أساس أنّ الله هو القوي، الغني، الوهّاب، السميع، البصير، القادر، المحيي، المميت... وبالتالي هو لا يواجه أيَّ مشكلة خارجية بقوّته، إنما يواجهها بقوّة الله سبحانه وتعالى، والله لا يعجزه شيء سبحانه وتعالى،

وعليه فقط أن يكون مع الله في عبادته واستقامته وتقواه؛ ليكون الله معه، يذلّل له العقبات، ويسهّل له كل ما يواجهه، فهناك ثلاث خطوات مطلوبة من المسلم كي يتغلّب على أيّة معوّقات خارجية:

الأولى: أن يأخذ بالأسباب المادية والدنيوية لتحقيق الهدف.

الثانية: أن يتّقي الله حقّ التقوى فهذه التقوى تسبّب تأييد الله له، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (الطلاق، ٢ـ٣)، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ (الطلاق، ٤)، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة، ١٩٤).

الثالثة: أن يتّجه بالدعاء إلى الله بأنْ يعينه على تحقيق هدفه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر، ٦٠)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة، ١٨٦)، ويستمرّ العبد في التقرّب إلى الله بالنوافل حتى يحبّه الله ويجيبه على كل دعواته، ويحقّق له كلّ أمانيه، ويصبح قَدَرًا من أقدار الله، قال الرسول ﷺ: «مَنْ عادى لي وليًّا فقد آذَنْتُه بالحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحبّ إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي

عن نفس المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءته» (صحيح البخاري، ج٥، ص٢٣٨٤).

الخلاصة: جاء حديث عمرو خالد عن المعوّقات التي تواجه المسلم من خوف ويأس وتضخيم للعقبات الخارجية حديثًا يقتصر على دعوته إلى التغلّب عليها، كما جاء خاليًا من تحديد أيّة آليّة للتغلّب عليها، مع أنّ تعاليم الإسلام غنيّة في رسم آليّات للتغلّب عليها كما وضّحنا سابقًا، لذلك فوّت عمرو خالد فرصة كبيرة في معالجة هذه المعوّقات معالجة حقيقيّة عندما لم يبرز دور الإسلام في كيفيّة معالجتها.

ثانيًا: عدم الجدّية.

أشار الداعية عمرو خالد إلى أن شبابنا بشكل خاص ومجتمعنا بشكل عام يعاني من عدم الجدّية، وذكر بصورة أدقّ أنه يعاني من «التفاهة» و«الهيافة»، ودعا إلى التخلّص من هذا المرض، وتحدّث عن أشخاص يمثّلون الجدّية في أبهى حالاتها، فتحدّث عن بعض المواقف الجادّة لأبي بكر الصدّيق، وسعد بن أبي وقّاص، وعمر بن العزيز رضي الله عنهم أجمعين، واعتبر أن الإعلام يستغلّ جسد المرأة لترويج الميوعة، واعتبر أن مثل هذا الاستغلال احتقار للمرأة، واعتبر أنّ مثل هذه التصرّفات إشاعة للفاحشة، وأنّ احترام المرأة يكون بعدم استغلال جسدها.

نلاحظ من خلال استعراضنا السابق لكلام الداعية عمرو خالد عن

فقدان شبابنا للجدّية أنه لم يحدّد الأسباب التي أدّت إلى ذلك، وإنما قدّم خلال الحلقة كلّها أمثلة عن وجود الجدّية عند بعض الشخصيات التاريخية. إنك لا تستطيع أن تحدّد العلاج للخروج من دائرة عدم الجدّية إلا إذا حدّدت الطريق الذي تبني به الجدّية، وليس من شكٍّ بأنَّ ديننا الإسلامي خير من يبني الجدّية في النفس الإنسانية، فكيف بناها الإسلام؟

نفى القرآن الكريم اللعب واللّهو عن الله تعالى عند استهدافه الخلق، فقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الدخان، ٣٨ ـ ٣٩)، كما نفى العبث عن خلق الله تعالى للإنسان: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ (المؤمنون، ١١٥ ـ ١١٦)، وأشارت الآيات القرآنية إلى الحكمة في كل ما خلقه الله، فقال تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ (الأعلى، ١ ـ ٣)، وبيّن أن كل شيء مخلوق بقَدَر لحكمة عرفها من عرفها وجهلها من جهلها، فقال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ (القمر، ٤٩)، بعد نفي العبث عن خلق الكون يأتي نفي العبث عن خلق الإنسان ويكون ذلك بمحاسبته وسؤاله، قال تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ (القيامة، ٣٦)، وقال تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأعراف، ٦)، وبيّن الله تعالى أن نتيجة المحاسبة تكون بإدخال الطائعين

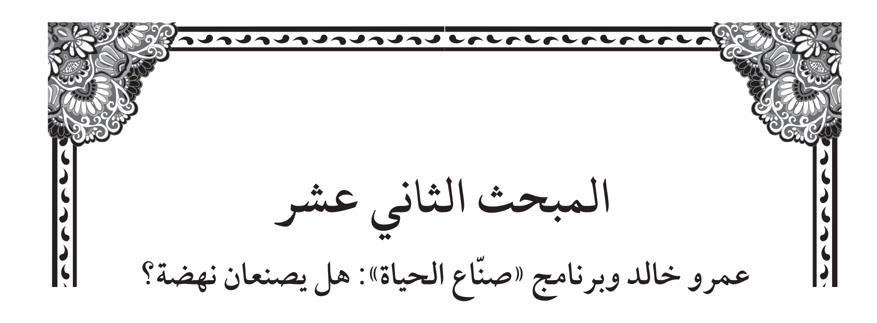
المحسنين الجنّة، وإدخال العاصين النار، فقال تعالى عن الجنّة: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (الذاريات، ١٥ ـ ١٨)، وقال تعالى أيضًا عن نعيم أهل الجنّة: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ﴾ (الواقعة، ٢٧ ـ ٤٠)، وقال تعالى عن عذاب أهل النار: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ (الواقعة، ٤١ ـ ٥٦)، وقال تعالى عن النار أيضًا: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ (النبأ، ٢١ ـ ٣٠).

تتولّد الجدّية عندما يوقن الإنسان أن هناك محاسبة دقيقة، وأن هناك سؤالًا، وأن هناك نارًا، وأن هناك جنّة، عندما يتأكّد من وجود الحساب تبدأ الجدّية. ويمكن أن نمثّل بتلاميذ المدرسة، فلولا الامتحان ويقينهم بأن هناك أسئلة ستأتيهم لما جدّوا في الحفظ والاستيعاب والسهر، إنّ يقينهم بالرسوب والنجاح هو الذي ولّد عندهم الجدّية في التعامل مع المواد الدراسية.

وقد ملأت الشخصيّات الجادّة أُفُق التاريخ الإسلامي على مدار أربعة عشر قرنًا في كل المجالات العلمية، والاجتماعية، والعسكرية، والسياسية، والفنّية بسبب اليقين بوجود الحساب والسؤال في الآخرة عن نعم الله المتعدّدة التي وهبها الله للإنسان، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ (التكاثر، ٨). ومن هنا يمكن أن نشير إلى أنّ الآيات الكثيرة التي تحدّثت عن الجنّة والنّار، وفصّلت في وصف نعيم الجنّة، وأطنبت في الحديث عن عذاب النّار لم تأت عبثًا إنما جاء القصد منه توليد الجدّية في شخصية المسلم، وإيقاظه من غفلته، وتوعيته إلى أنّ هناك أحد مصيرين: إما الجنّة وإما النّار، لذلك عليك أن تكون جادًّا في الاستفادة من صحّتك وجسمك وعقلك ومالك ووقتك وعلمك فيما يرضي الله تعالى، وفيما يعود عليك بالخير وعلى مجتمعك، لأنك ستسأل عن كل تلك النعم، وستحاسب عليها حسابًا وثيقًا.

لذلك كان على الداعية عمرو خالد أنْ يبرز ركن الإيمان باليوم الآخر، ويوجّه قلوب مستمعيه إلى الخوف من نار الله وإلى رجاء جنّة الله، وإلى أنْ يركّز على الحساب الدقيق الذي سيتعرّض له العبد، إنّ كل هذا سيولّد الجدّية في أروع صورها كما ولّدها هذا الركن على مدار مئات السنين السابقة، وهو ما لم يقم به عمرو خالد، لذلك نستطيع أن نقرّر أنه لم يعالج الموضوع معالجة سديدة ومفيدة.





المبحث الثاني عشر

عمرو خالد وبرنامج «صنّاع الحياة»: هل يصنعان نهضة؟

(الجزء الثاني)

تحدّثت في الجزء الأول عن مرضين منتشرين بين المسلمين تعرّض لهما عمرو خالد، وهما: السلبية، وعدم الجدّية، وبيّنت أنه تحدّث عن المعوّقات والأسباب التي تجعل المسلم سلبيًّا، ودعاه إلى أن يكون إيجابيًّا دون أن يحدّد أيّة خطوات في هذا الصدد، وبيّنت أنّ تعاليم الإسلام غنيّة في تقديم آليّات للتغلّب على تلك السلبيّة، لذلك وضّحت أنّ عمرو خالد فوّت فرصة كبيرة عندما لم يبرز دور الإسلام في كيفيّة معالجة أسباب السلبيّة.

أمّا حديث عمرو خالد عن مرض عدم الجدّية فقد بيّنت أنه ذكر وجوده بين شبابنا اليوم، ثم تحدّث عن بعض الشخصيّات التي اتسمت بالجدّية في تاريخنا الإسلامي وهي كثيرة بالفعل، لكنّه لم يبيّن كيفيّة توليدها، وشرحت أنّ هناك منهجًا متكاملًا لتوليد الشخصية الجادّة في الإسلام، وأبرز عناصره اليوم الآخر لم يستفد منه عمرو خالد، لذلك قرّرنا أنه لم يعالج الموضوع معالجة سديدة ومفيدة.

والآن سـأنتقل إلى مناقشـة خُلُقيـن آخرين مهمّين في بناء الشـخصية المسـلمة، وهمـا: الإتقـان، والإرادة. ومـن الطبيعـي أنّ حديـث عمـرو خالـد عنهمـا جـاء نتيجـة الخلـل الموجود فـي التعامـل معهما مـن جهة، ولأهمّيتهمـا فـي بنـاء الحيـاة الاجتماعية من جهـة ثانية، وسـأتناول حديثه عـن عـدم الإتقـان وعـن الإرادة، وسـأُبيّن مـدى الصـواب ومـدى النقص فـي معالجتـه لهذيـن الخُلُقين.

ثالثًا: الإتقان.

جاء حديث عمرو خالد عن الإتقان بعد حديثه عن الإيجابية، وبيّن أننا نعمل لكن لا نتقن أعمالنا، ويشمل عدم الإتقان كلًا من الميكانيكي، والمدرس، والطبيب، والمحاضر، والرياضي، إلخ... ثم تحدّث عن نظرة الغرب إلى المسلمين بسبب عدم إتقانهم لأعمالهم، ووصفهم لهم بأنهم شعوب شعارات وكلام، وقد اعتبر عمرو خالد أنّ الإحسان يرادف الإتقان، وأورد عددًا من الآيات والأحاديث التي تحتوي على أحد مشتقّات كلمة الإحسان وفسّرها على أنها تعني الإتقان، وهو أخطأ في هذا حينًا، وابتعد عن المعنى الشرعي في أحيان كثيرة، والحقيقة إنّ الإحسان أوسع معنًى من الإتقان، فهو يأتي أحيانًا بمعنى: التصدّق، أو الصفح، أو التجاوز عن الأخطاء إلخ...

وأبرز معنى شرعي له هو كونه المرتبة العليا في الدنيا بعد الإسلام

والإيمان كما وضّح ذلك الرسول ﷺ في حديث جبريل الذي جاءه وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان، فقد نقل البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا. قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة. قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أمارتها. قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق فلبثت مليًا، ثم قال لي: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم» (متفق عليه واللفظ لمسلم).

وربما كانت ذروة الخطأ عند عمرو خالد تسميته أشياء ذات مسمّيات شرعية بغير أسمائها، من مثل: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فسمّاها إتقان الصلاة،

مع أنّ المقصود بالأمر بإقامة الصلاة هو الإتيان بأركان الصلاة وواجباتها وسننها، واعتبر «إسباغ الوضوء» هو إتقان الوضوء، مع أنّ الإسباغ سنّة من سنن الوضوء وهناك أركان للوضوء لابد من إتيانها من أجل أن يصحّ الوضوء.

ثم أبرز عمرو خالد بعض النماذج التاريخية التي أتقنت في بعض أعمالها من مثل عمل خالد بن الوليد رضي **الله** عنه في غزوة مؤتة، ومن مثل عمل الرسول ﷺ في الهجرة النبوية إلخ... ثم ذكر فتح القسطنطينية مثالًا بارزًا على الإتقان، ثم ذكر مرحلة أخرى نماذج من عدم الإتقان، ثم عدّد أسباب عدم الإتقان، وهي:

١ ـ تعمّد عدم الإتقان ليحقّق مكاسب مادية.

٢ ـ الجهل.

٣ ـ الإهمال والتكاسل.

٤ ـ عدم إدراك لذّة الإتقان.

ثم ذكر في فقرة ثانية من حديثه عوامل الإتقان فعدّدها، وهي:

١ ـ أن يكون عندك هدف في الحياة.

٢ ـ إرادة قوية.

٣ ـ الصبر.

٤ ـ العلم والخبرة.

إذا تفحّصنا الأسباب السابقة التي ذكرها عمرو خالد للإتقان وعدمه نجد أنها أسباب ثانوية في غالب الأحيان، وليست أسبابًا رئيسية؛ لأنها أسباب مرتبطة بحالات فردية، فهو قد ذكر أنّ عدم الإتقان مرتبط بتحقيق مكاسب مادية، أو بالجهل، أو بالإهمال والتكاسل، لكن الحقيقة أنّ شخصًا يمكن أن يتقن عمله دون تحقيق أيّة مكاسب مادية، وكذلك يمكن للعالم في أمر ما ألاّ يتقن عمله، ويمكن للشخص النشيط أن لا يتقن عمله. أمّا الأسباب التي ذكرها عمرو خالد في صدد الحديث عن أسباب إتقان العمل وهي: أن يكون عندك هدف في الحياة، وتمتلك إرادة قوية وصبرًا وعلمًا وخبرة، فهي ليست مرتبطة ارتباطًا خاصًا بالإتقان، بل هي مطلوبة لأداء أي عمل مهما كان المستوى الذي يُؤدّى فيه العمل، فلابد لكل عمل من هدف له قبل أدائه، ولابد له من إرادة من أجل إنجازه، ولابد من صبر أثناء إنجازه، ولابد من علم وخبرة قبل بداية إنجازه.

والآن: بعد أن فنّدنا الأسباب التي ذكرها عمرو خالد كأسباب عدم الإتقان والأسباب المباشرة للإتقان، نسأل: ما العامل الرئيسي الذي يولّد الإتقان في نظر الإسلام؟

العامل الرئيسي الذي يولِّد الإتقان في نظر الإسلام عند المسلم هو مراقبة الله أو مراقبة الناس، وقد حرص الإسلام على أن تكون الأولوية لمراقبة الله، لذلك وجَّه المسلم إلى توليد اليقين بمراقبة الله له: فهو تعالى يسمع أقوالنا، ويرى أعمالنا، ويعلم إسرارنا ووسوسة صدورنا.

إنّ هذا اليقين هو الذي يولّد الإتقان، أمّا عن سمعه ـ تعالى ـ فقال عزّ من قائل: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المجادلة، ٧)، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق، ١٦ ـ ١٨)، وقال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الملك، ١٣ ـ ١٤)، وأمّا عن رؤيته ـ تعالى ـ لما نفعل، فقد قال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (يونس، ٦١)، أمّا عن علمه تعالى بما نعمل فقد قال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام، ٥٩ ـ ٦٠)، أمّا عن مراقبة الناس فقد وضعها القرآن الكريم في مرتبة تالية بعد مراقبة الله فقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبة، ١٠٥).

الخلاصة: إنّ عمرو خالد أخطأ في تفسير بعض ألفاظ القرآن الكريم والحديث الشريف حينًا، وابتعد عن المعنى الشرعي لها حينًا آخر، كما أخطأ في تحديد العوامل التي تؤدّي إلى عدم الإتقان، كما أخطأ في تحديد الأسباب التي تؤدّي إلى الإتقان، ووضّحنا أن الإسلام يربط بين الإتقان وبين مراقبة الله، لذلك تعدّدت الآيات القرآنية التي تحدّثت عن سمع الله تعالى، ورؤيته وعلمه تعالى بأقوالنا وأسرارنا وإظهارنا إلخ... وكان على عمرو خالد أن يعمّق هذا الإحساس بمراقبة الله تعالى عند المسلم كي يولِّد الإتقان عنده.

رابعًا: الإرادة.

اهتمّ عمرو خالد بالإرادة واعتبرها الأصل في المرحلة الثانية لمشروع «صنّاع الحياة» التي سيتم فيها فكّ قيود بلاد المسلمين، بعد أن تمّ في المرحلة الأولى فكّ قيد المسلم الشخصي، وعرّف عمرو خالد الإرادة فقال: «الإرادة قوّة خفيّة وهائلة إذا خرجت تعمل العجائب، والإرادة تحبو وتكبر»، ثم تساءل في موضع آخر من برنامجه فقال: «كيف نبني الإرادة؟» فأجاب:

١ ـ بالقدرة على تخيّل الهدف.

٢ ـ ملء العقل بتفاصيل الهدف ونتائجه.

٣ ـ تخيّل الجنّة.

والحقيقة إنه لم يستطع أن يُعرّف الإرادة تعريفًا دقيقًا، فهو قد تحدّث عن بعض أعمال الإرادة ونتائج وجودها، كما لم يستطع أن يحدد كيفيّة بنائها، فالإرادة قوّة نفسية تتولّد نتيجة تربية معيّنة تجعل الإنسان قادرًا على التحكم بذاته، وتأتي نتيجة مجاهدة الشهوات والتحكم فيها وإخضاعها وعدم الخضوع لها، فهناك حبّ الطعام والشراب، وهناك حبّ النساء والمال إلخ... فهذه الشهوات هي التي تستعبد الإنسان، وتضعف إرادته، ومجاهدتها هو الذي يقوّي الإرادة، لذلك فالإنسان مخيّر بين طريقين إما أن يُعَبِّد ذاته لشهواته فيصبح ضعيف الإرادة، وإما أن يُعَبِّد ذاته لله فيصبح قوي الإرادة، لذلك فإنّ حديث عمرو خالد عن بناء الإرادة بتخيّل الهدف وملء العقل بتفاصيل الهدف ونتائجه وتخيّل الجنّة ليس حديثًا صحيحًا عن كيفيّة بناء الإرادة، بل هو خاطئ، فتخيّل الهدف وملء العقل بتفاصيل الهدف وتخيّل الجنّة لا يولّد إرادة، بل هي أعمال عقلية وتخيّلية بعيدة عن الإرادة وهي تبني في أحسن الأحوال الخيال والعقل، والحقيقة إنّ تعامل المسلم مع الجنّة يجب أن يكون ليس بتخيّل الجنّة بل برجاء الجنّة ونعيمها، والخوف من النار وجحيمها، هذا ما يبني الإرادة ويساعد على تقويتها والتغلّب على سيطرة الشهوات.

ومن أغرب الأمور التي دعا عمرو خالد المشاهدين إليها الجري كل يوم لمسافة ستة كيلومترات ويصبح الجري في الأسبوع لمسافة (٤٢) كيلومتر، وهي تعادل مسافة سباق الماراثون المشهور عالميًا، واعتبرها

الوسيلة الرئيسية التي تبني الإرادة وتقوّيها، ويمكن أن تكون مثل هذه الدعوة مقبولة من شخص غير مسلم لا يملك منهجًا ولا وسائل تساعده على بناء إرادة مَنْ حوله، لكن أن تأتي هذه الدعوة من عمرو خالد الذي أعلن أنّ مرجعيّته الإسلام، وهذا الإسلام يمتلك عشرات الوسائل لبناء الإرادة وتقويتها وشحذها في اليوم والليلة، وأبرزها العبادات التي تشمل الصلاة والصيام والزكاة والحج والذكر وتلاوة القرآن إلخ... ويبدأ بناء الإرادة منذ أذان الفجر حيث يكون المسلم مشدودًا إلى فراشه، فكان على عمرو خالد أن يحثّ هذا المسلم على القيام إلى الصلاة في أول وقتها، وفي الذهاب إلى المسجد، لأنّ مكابدة شهوة النوم والذهاب إلى المسجد من أول الوسائل التي تبني الإرادة، ثم كان على عمرو خالد أن يطلب من المسلم أن يعقل ما يقرأه في صلاته، أو ما يسمعه من الإمام لأن ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت»، وهذا العقل لما يقرأ أو لما يسمع من أهم الوسائل التي تقوّي الإرادة وتجعل صاحبها قادرًا على التركيز وعدم التشتّت الذهني، وعلى التحكّم ـ في النهاية ـ بذاته.

ثم كان على عمرو خالد أن يدعو المسلم إلى الالتزام بصيام شهر رمضان، وأن يدعوه إلى أن يصوم بعض الأيام متنفّلًا في الأشهر الأخرى؛ لأنَّ هذا الصيام يُقوّي الإرادة، إذ يمتنع المسلم في هذا الصيام عن شهوات محبوبة لصيقة بذاته وهي شهوات الطعام والشراب والنساء من أجل محبوبٍ أعظم هو الله تعالى. وكان على عمرو خالد ـ أيضًا ـ أن يدعوَ المسلمَ

إلى الالتزام بأداء الزكاة وإخراج الصدقات مع توجيه قلبه إلى نيل رضوان الله تعالى، لأنَّ عمل ذلك ينمِّي الإرادة، فأداء الزكاة وإخراج الصدقات فيه تعظيم لأمر الله على تعظيم المال، والتعلّق به، والبخل في إنفاقه الذي هو مغروس في أصل الفطرة البشرية. وكان على عمرو خالد بعد ذلك أن يحثَّ المسلم على أداء فريضة الحج، لأنَّ عمل ذلك يرتقي بالإرادة، فالقيام بالحج خضوع لأمر الله بتحمّل أعباء السفر ومشاقّه وتعريض النفس للأهوال والمتاعب والابتعاد عن الأهل، وإنفاق الأموال، وعدم الخضوع لحظوظ النفس في الراحة والسلامة والبخل وعدم الإنفاق.

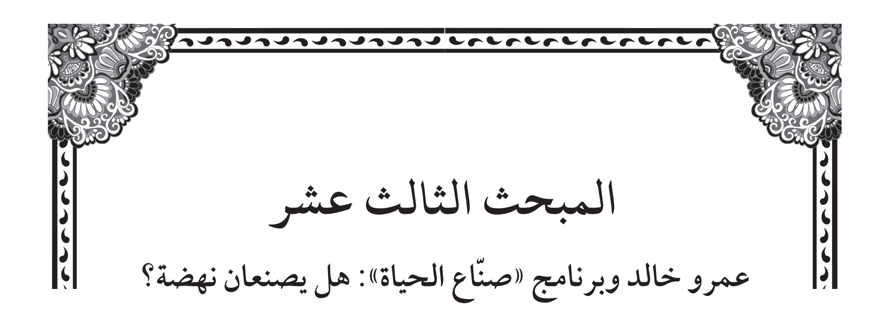
هذه بعض الوسائل التي تقوّي الإرادة، وهي عبادات لا يتمّ إسلام المسلم ولا إيمانه إلا بأدائها، والتي كان على عمرو خالد أن يتعمّق فيها ويبيّن لمشاهديه وسامعيه كيفية بنائها لإرادتهم عندما يؤدّونها في صورتها الشرعية السليمة، ناهيك عن العبادات الأخرى كالأذكار وتلاوة القرآن والقيام والاستغفار وصلاة الضحى إلخ...

الخلاصة إنّ عمرو خالد لم يُعرّف الإرادة تعريفًا صحيحًا كما لم يصب في حديثه عن عوامل بنائها، ولم يتحدّث عن دور العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج في بنائها وتنميتها وتطويرها والارتقاء بها، مع أنه هدف أصيل في فرضها على المسلم.

استعرضنا فيما سبق أربعة أخلاق تعرّض لها عمرو خالد في مشروعه

النهضوي من أجل بناء الإنسان المسلم، وهي: الإيجابية، الجدّية، الإتقان، الإرادة، لكنّنا وجدنا في النهاية أنّ معالجته لها تتراوح بين السطحية والخطأ، والأهمّ من ذلك عدم التوجّه إلى استلهام الإسلام والاستفادة من آليّاته ورؤاه وطروحاته في تطوير الشخصية المسلمة ودفعها إلى التعافي من كل ما تعانيه.

***



المبحث الثالث عشر

عمرو خالد وبرنامج «صنّاع الحياة»: هل يصنعان نهضة؟

(الجزء الثالث)

تحدثت في الجزأين السابقين في دراستي عن عمرو خالد وبرنامج «صناع الحياة» عن معالجته لأربعة أخلاق في مشروعه النهضوي هي: الايجابية، والجدية، والإتقان، والإرادة. وبيّنت كيف أنَّ معالجته لها تتراوح بين السطحية والخطأ، والأهم من ذلك عدم التوجُّه إلى استلهام الإسلام والاستفادة من آلياته ورؤاه وأطروحاته في تطوير الشخصية المسلمة ودفعها إلى التعافي من كل ما تعانيه، وسأكتفي بهذه الأخلاق الأربعة كنماذج في معالجة قضايا أخلاق الفرد المسلم، وسأترك بقية الأخلاق التي تطرّق لها مكتفيًا بما قدّمت لأنتقل إلى دراسة نوع آخر من القضايا التي أثارها عمرو خالد، وهي مرتبطة بالنهضة، من مثل: أهمية الوقت، واستخدام العقل.

أولًا: أهمية الوقت.

أشار عمرو خالد في الحلقة التي خصّصها للوقت عن أهمية الوقت وأنه لا قيمة له عندنا، ودلَّل على كل ذلك بإحصائيات، منها: إنّ المواطن

عندنا ينفق ٣٦٪ من وقته في التلفزيون، و٢٨٪ في أشياء لا قيمة لها، وأنّ متوسط العمل لدينا ٢٧ دقيقة، ومتوسط العمل في اليوم في الغرب من ست ساعات إلى سبع، وحثَّ المشاهدين على تقسيم اليوم إلى أربعة مجالات نشاط: عمل، عبادة، رياضة، اجتماع، فدعا في مجال العمل إلى زيادة وقت العمل المفيد، ودعا في مجال العبادة إلى القيام قبل الفجر بربع ساعة وإلى أداء ركعتين قبل الفجر والدعاء والذكر وتلاوة القرآن إلخ... ودعا في مجال الرياضة إلى ممارستها بمقدار نصف ساعة في اليوم، ودعا في مجال التواصل الاجتماعي إلى تخصيص نصف ساعة للزوجة والأولاد والوالدين والأقارب إلخ...

ثم بيّن أهمية الوقت في الإسلام، فذكر بأنَّ الله أقسم بالوقت في سورة العصر؛ لأهمية الوقت، ووضّح أنّ كل شيء مرتبط بالوقت في ديننا من الصلاة والزكاة والصوم والحج، ونقل بعض الأقوال المأثورة من مثل: «أنا يوم جديد، وعلى عملك شهيد، فاغتنمني فإني لا أعود أبدًا»، وضرب أمثلة من التاريخ الإسلامي لبعض الشخصيات التي استغلت وقتها أروع استغلال من تاريخ أمّتنا القديم والحديث، ثم قدّم للمشاهدين نصائح تساعدهم على الاستفادة من الوقت وهي: تحديد الهدف، واستخدام ورقة الوقت التي يجدول فيها وقته ويكتب فيها ما يود عمله، ويكتب فيها جدول مواعيده، كما دعا مشاهديه إلى عدم صحبة الناس الفارغين، ودعاهم إلى محاسبة أنفسهم كل يوم.

وإذا استعرضنا ما قاله عمرو خالد عن الوقت وجدنا أنه دار حول ثلاثة محاور:

الأول: تشخيص ظاهرة إهدار الوقت أو عدم الاستفادة منه في مجتمعنا، وعقد مقارنات بين المجتمعين: العربي والغربي في استغلال الوقت.

الثاني: تقديم أدلة من القرآن والسنة على أهمية الوقت من مثل: قسم الله تعالى به، وتوضيح ارتباط العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج بأدقّ المواعيد المنبثقة عن حركتي الشمس والقمر، وتفصيل الحديث عن بعض النماذج التاريخية التي استغلت وقتها أروع استغلال إلخ...

الثالث: اقتراح الحلول والعلاج، من مثل: زيادة وقت العمل، وتقسيم اليوم، وجدولته، وعمل ورقة الوقت، وتسجيل الأعمال المراد تنفيذها، والقيام قبل الفجر بربع ساعة إلخ...

وإذا ناقشنا المحاور التي دار حولها حديث عمرو عن الوقت، وجدنا أنَّ الحديث عن الظاهرة ليس شيئا جديدًا، وأنّ كلامه في المحاور الثلاثة عن أدلة أهمية الوقت وعن الحلول المقترحة مماثل لكلام الوعاظ في المساجد، والخطباء في صلاة الجمعة، والأساتذة في المدارس، والمرّبين مع أتباعهم، والمحاضرين في ندواتهم، إلخ... ومع ذلك فإن المجتمع مازال يعاني من الظاهرة نفسها لمدة قرن ويزيد، فلماذا لم تتعاف الأمّة للآن من هذه الظاهرة؟

السبب أنّ عمرو خالد لم يحاول أن يحدد العامل الرئيسي وراء وجود هذه الظاهرة؛ لأنّ المعالجة تكون بتحديد العامل الرئيسي أو مجموعة العوامل التي أدّت إلى الظاهرة، ثم يوضع جدول الحلول بعد ذلك.

السبب الرئيسي الذي أدّى إلى إهمال الوقت وعدم استغلاله وضياعه هو فقدان الفرد عندنا الإحساس بذاته، وضعف الامتلاء المعنوي، ويكون العلاج بتنمية الإحساس بالذات، وتغذية الامتلاء المعنوي، ويؤكد ذلك أننا لو استعرضنا الأسباب التي تجعل الفرد الغربي مدركًا لأهمية الوقت، حريصًا على الاستفادة منه، لوجدنا ذلك نتيجة الإحساس بذاته، ونتيجة الشعور بأهمية شخصه، وبأنّ له وزنًا، وليس كمًّا مهملًا، وبأنّ له دورًا في مجتمعه ومحيطه ودولته، هذا الإحساس والشعور بالذات هو الذي يدفعه إلى الاستفادة من كل دقيقة من وقته.

ويؤكد ذلك أنَّ مسلم العصور الماضية الذي كان يستغل وقته أحسن استغلال في الزمن الماضي كان يحس بذاته، وكان ممتلئًا معنويًا، وتجلّى ذلك الامتلاء المعنوي من خلال يقينه بعبوديته لله تعالى، وهي تختلف عن أيّة عبودية أخرى، فهي عبودية لربّ عظيم قادر قيوم رزاق خالق قوي واسع مالك سميع بصير... وتمنحه تلك العبودية شعورًا بالسعادة، وحرصًا على تنمية ذاته، وتوجِّهه لأداء دور كوني بالنسبة لكل الخلائق المحيطة، وتدفعه كل تلك المهمات إلى الاستفادة من كل ثانية من وقته.

ومن العوامل الأخرى التي ساعدت مسلم العصور الماضية على الامتلاء المعنوي أيضًا يقينه بأنه من أتباع الرسول محمد ﷺ، الذي هو خير الرسل وأكرمهم وأشرفهم، لذلك فهو يحرص على سنته في عبادة الله تعالى وتطهير النفس، وهداية الناس، والصدع بالحق، والعدل بين المخلوقات، ويستفيد من كل جزئيات وقته لتحقيق ذلك.

الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها هي أنَّ عمرو خالد لم يتوصل إلى حلٍّ مناسب لقضية إهمال الوقت عند المسلم المعاصر، والسبب في ذلك أنَّه لم يحدد العوامل التي ولَّدت تلك القضية.

ثانيًا: استخدام العقل.

اعتبر عمرو خالد في حديثه عن استخدام العقل أنَّ المسلم لا يريد أن يفكر في الوقت الحاضر، وهو لا يخترع، ونحن مقلدون ومستهلكون، ولسنا منتجين، وعدَّد أسباب ذلك فذكر أربعة أسباب:

١ ـ التعليم: أسلوب التعليم قائم على التلقي.

٢ ـ المنـزل: التربية قائمة على التلقي كذلك.

٣ ـ وسائل الإعلام: عدم انتقاء البرامج المفيدة لبناء العقل.

٤ ـ الفهم الخاطئ للدين: قليل من المسلمين يؤمن بأنَّ التفكير فريضة إسلامية يأثم من يتركها.

ثم تحدَّث عمرو خالد عن العقل في الدين الإسلامي فذكر أنه أكثر

دين تحدَّث عن العقل فوردت بعض الكلمات المرتبطة بالعقل والتفكير عدّة مرّات من مثل: ﴿يَعۡقِلُونَ﴾، ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، ﴿ٱلۡحِكۡمَةَ﴾، ﴿البصيرة﴾، ﴿أَفَلَا يُبۡصِرُونَ﴾، ﴿لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ إلخ... ونقل بعض الأحاديث من مثل القول: «كيف عقل صاحبكم؟ إنما يتعاظم الناس يوم القيامة عند الله على قدر عقولهم»، ومن مثل القول في الحديث القدسي: «بك أعطي [أي العقل]، وبك آخذ، وبك أثيب، وبك أعاتب».

ثم تحدَّث عمرو خالد عن المسلمين الأوائل وإبداعاتهم في مجال علم المثلثات، والجبر، واختراع الصفر، وتشريح الجسم، وتوصيف واكتشاف دودة الأرض، وابتكار علم الاجتماع، وعلم النحو، وآلة التصوير، إلخ...

ثم تحدّث عمرو خالد عن العوامل التي تؤدّي إلى تنمية القدرة على التفكير، فحدّد أنها وجود هدف في الحياة والقراءة الكثيرة، والاحتكاك بالناس، وانتقاء مدخلات العقل، والقدرة على التحمُّل، والاشتراك في مجموعات العمل.

وإذا استعرضنا ما قاله عمرو خالد نجد أنه تحدّث عن أزمة الإبداع عند المسلم المعاصر، فقدّم كلامًا عامًا عن العقل، واستفاد من الآيات والأحاديث التي ورد فيها الثناء على التفكير والتدبّر والحضّ عليه، كما استفاد من التاريخ فتحدّث عن العلماء المبدعين وعن بعض المخترعات،

لكنه لم يوفَّق في حديثه عن أسباب أزمة الإبداع العقلي؛ لأنَّ الأسباب التي ذكرها عمرو خالد ليست هي الأسباب الحقيقية لأزمة الإبداع، بل سببان منها، وهي: أسلوب التعليم وأسلوب التربية القائمان على التلقي يدخلان في المشكلة التربوية للمسلم المعاصر، أما السببان الآخران وهما عدم انتقاء وسائل الإعلام للبرامج المفيدة لبناء العقل والفهم الخاطئ للدين، فهما نتيجة لأزمة الإبداع وليسا سببًا لها.

والسؤال الآن: ما هي الأسباب التي أدّت إلى أزمة الإبداع؟

هنالك عدة أسباب هي:

الأول: التصوّف الذي اعتبر أن التوصُّل إلى الحقيقة يأتي عن طريق الكشف وليس عن طريق الاجتهاد العقلي، مما أدّى إلى انعطاف أساسي في مسيرة العقل الإسلامي، وتعطيل جانب من فاعليته وإبداعه وإطفاء جذوته، وبخاصة إذا عرفنا أنَّ التصوف انتشر في كل أنحاء المجتمع الإسلامي وترسّخ في كل زواياه.

الثاني: اعتبرت بعض علماء العقيدة الأشعرية أنَّ الأسباب لا تفعل بذاتها إنما تفعل بإرادة الله تعالى، فالنار لا تحرق بذاتها والسكين لا تقطع بذاتها، إنما يحدث ذلك بإرادة الله تعالى، وهم يعطّلون مبدأ السببية الذي يقوم عليه العلم الحديث المرتبط بالتجربة، وهم عندما قالوا ذلك قصدوا الردّ على القائلين بقِدَم العالم وبقِدَم الأسباب، وهم عندما ردُّوا الخطأ

وقعوا في خطأ مقابل، فالأسباب ذاتها مع يقيننا بأنّ الله تعالى وراءها تدلُّ على عظمة الخالق وليست بديلًا عن الخالق، وكما قال عنهم ابن تيمية عندما فعلوا ذلك لم يقيموا دينًا ولا دنيا.

الثالث: انقسم التعليم في القرن التاسع عشر إلى نوعين من التعليم: مدني وشرعي، وبدأ محمد علي باشا ذلك في مصر في غمرة نقله النموذج الأوروبي، ثم تبعته الخلافة العثمانية في إسطنبول، وشكل ذلك شرخًا كبيرًا في الكيان الثقافي للأمة، فقد كانت العلوم الدينية والدنيوية مترابطة خلال اثني عشرة قرنًا سابقًا وكان يغذّي بعضها بعضًا، فعندما حدث ذلك الانقسام توقفت العلوم الشرعية عن النمو، مما أدَّى إلى اضطراب وضمور في حيوية العقل الإسلامي وفاعليته وإبداعه، وصرت تجد العالم المسلم المعاصر مطّلعًا على العلوم العصرية جاهلًا بالعلوم الشرعية أو العكس.

الرابع: تعرّضت الأمة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين إلى عملية تغريب عاصفة كانت تستهدف استئصال الإسلام، لكنها لم تنجح في ذلك، إنما نجحت في بلبلة الذات المسلمة واهتزازها، وأدَّى ذلك إلى ضعف الأداء العلمي والإبداع العقلي.

والآن: كيف يمكن أن نحل أزمة الإبداع العقلي عند المسلم المعاصر؟

لابدّ من معالجة الأسباب السابقة، ويكون ذلك بمعالجة مشاكل

التصوّف والعقيدة الأشعرية بدراسات حديثة، والاستفادة من الدراسات القديمة في هذا المجال، أمَّا بالنسبة لقضية التعليم المدني والشرعي فيجب أن يتوفّر العالم الذي يتبحّر ويتعمّق في العلوم الشرعية والعلوم العصرية.

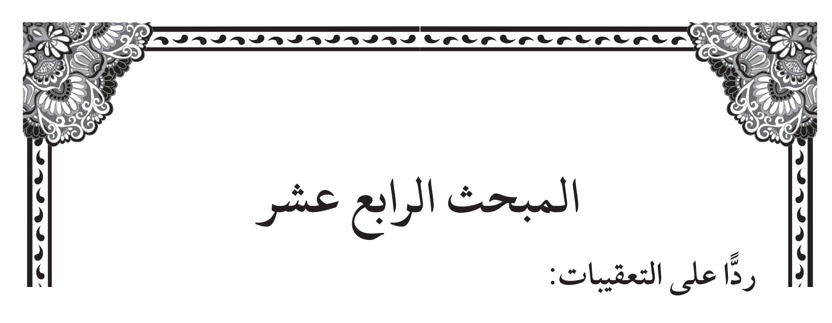
في النهاية نقول: إنَّ المسلم المعاصر يعاني من مشكلة الإبداع العقلي، وهي المشكلة التي شخّصها عمرو خالد لكنه لم يقدّم حلولًا لها؛ لأنه لم يوفَّق في تحديد الأسباب الحقيقية، والآن يمكن أن نخلص إلى النتائج التالية من حديثنا السابق:

١. رصد عمرو خالد ظواهر مرضية وغير صحية يعاني منها المسلم المعاصر في مجال الأخلاق الفردية، وفي مجال الحياة الاجتماعية، وقد التقى في هذا الرصد مع كثير من المصلحين الذين أحسوا بهذه المشاكل منذ مطلع القرن العشرين.

٢. وُفِّق عمرو خالد في تشخيص ظاهرتي الوقت والإبداع العقلي، لكنه لم يوفَّق في تحديد أسباب الظاهرتين ولا الحلول المناسبة لهما.

٣. اعتمد كثيرًا على التاريخ في الإسلامي، مستشهدًا بالنماذج التاريخية والوقائع التاريخية التي تدعم وجهة نظره.

٤. استشهد بالآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والآثار التي تتعلَّق بموضوع حديثه، وشرحها.



المبحث الرابع عشر

ردًّا على التعقيبات:

لا يقوى برنامج «صنّاع الحياة» على إحداث نهضة وإليكم الدليل

(الجزء الرابع)

كَتبتُ سلسلة مقالات عن برنامج «صنَّاع الحياة» لعمرو خالد في مجلة «النور»، ونشرت «النور» بعض الردود التي وردتها على المقالات، ثم نشرتُ مقالًا في جريدة «الحياة» عن الموضوع ذاته بتاريخ ٢٣/ ٤/ ٢٠٠٥م تحت عنوان: (برنامج «صنّاع الحياة» للداعية التلفزيوني عمرو خالد: فِعْل نهضة أم بَيْع أوهام؟) وقد تناقلت عدَّة مواقع في شبكة الإنترنت المقالات التي نشرتها في «النور» و«الحياة» وعلّقَت عليها، كما أنزلت قناة «العربية» التلفزيونية المقال الذي نُشر في جريدة «الحياة» في موقعها الإلكتروني، وقد وردت عشرات التعليقات عليه.

اجتهدت أن أطلع على الردود قدر الاستطاعة، وقد تبيّن لي أنّ هناك بعض التوجّس من مراجعتي لبرنامج «صنّاع الحياة» لعمرو خالد، وهو مرتبط بالتوجّس من النقد والمراجعة والمناقشة بشكل عام في المناخ

الثقافي الإسلامي، وهذا التوجّس غير صحّي، ويدلّ على ضعف فاعلية التفكير في الثقافة الإسلامية المعاصرة، وهو مناقض للصورة الثقافية القديمة، فقد كانت هناك مناقشات وردود وانتقادات باستمرار، فقد انتقد الشافعي أستاذه وشيخه مالك بن أنس في فصل كامل في كتاب «الأُمّ» أسماه «اختلاف مالك»، وناقش فيه موقفه من حديث الآحاد، كما ردّ الشافعي أيضًا على أبي حنيفة من خلال تلميذه محمد بن الحسن الشيباني، وقد كانت السجالات والمحاورات والنقاشات والردود والانتقادات والنقاشات مستمرّة على مدار التاريخ الماضي بين المحدّثين والمفسّرين والمؤرّخين واللُّغويين والنحاة والفِرَق، وبين مدرستي البصرة والكوفة في النحو واللّغة، وبين مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث في إصدار الفتوى إلخ... وقد أَثْرَت كل تلك المحاورات والردود والانتقادات الحياة الثقافية الإسلامية، وجعلتها حيّة بكل معنى الكلمة، ودفعتها إلى الأمام، وجدّدت في كثير من المسائل والآراء والأفكار.

ومن الواضح بأنني عندما توجّهت لمراجعة برنامج «صنّاع الحياة» عند عمرو خالد لم أتعرّض لشخصه ولا لهيئته ولا لعائلته إلخ... إنما تعرّضت لمضمون البرنامج، وكنت باستمرار أحرص على تقديم وجهة نظره، ثم أناقشها علميًّا وشرعيًّا، وأحرص على أن يكون الإسلام هو المرجعيّة التي أرجع إليها لمعرفة الصواب والخطأ في أقوال عمرو خالد

وتقديراته وأحكامه، وكنت مقتديًا ومتابعًا لعلمائنا الأوائل في حواراتهم ومناقشاتهم واستدراكاتهم ونقدهم لبعضهم بعضًا.

وقد ذكر بعض المعقّبين على مقالاتي بأنَّ نيَّة عمرو خالد هي نشر الخير وحلّ مشاكل الأمّة، وهو قد قصد الإصلاح، وهذه النيّة وحدها تكفي لقيامه بهذا العمل، وأردّ على هذا الكلام فأقول: بأنّ النيّة الخيّرة وحدها لا تكفي للقيام بالعمل، بل كما قال القاضي عياض لابدّ للعمل من شرطين: «الأول أن يكون خالصًا، والثاني أن يكون صوابًا»، والإخلاص يعني انتفاء الشرك في النيّة والقصد، والصواب يعني أن يكون موافقًا للسنّة في العمل والتنفيذ، هذا في مجال الأعمال الشرعية والعبادية، وفي حالة حديثنا عن برنامج «صنّاع الحياة» وعمرو خالد فإنّ النيّة الخالصة لا تكفي وحدها للقيام بالعمل، فلابدّ له من أن تكون عدّته العلمية مستوفاة أيضًا.

ولأضرب مثالًا يوضّح ذلك، فلنفرض شخصًا مسلمًا صالحًا يحب عمل الخير والنفع للمسلمين، ونيّته خالصة لله في أيّ عمل يعمله، وأراد أن يكون جرّاحًا للقلب ومن كبار الجرّاحين في العالم ليرفع سمعة المسلمين، وينفع المسلمين وتعمّ إفادته لهم، فلا يكفي توفّر هذه النيّة عنده لكي يعطيه أيّ مسلم جسده ليحدث جراحة معيّنة في قلبه، فلابدّ من أن يردف النيّة السابقة بدراسة علمية في إحدى الجامعات الراقية، ثم يتبع ذلك بتخصص في إحدى المستشفيات المشهورة، ثم يكمل ذلك بإثبات تمكّنه العلمي والعملي من خلال مؤتمرات وعمليّات يجريها أمام علماء متخصّصين

تؤكّد جدارته بصورة حقيقية، وبهذا يكون قد امتلك هذا المسلم شرطي العمل الصحيح وهما: النيّة والتأهيل الكامل لإجراء عمليّة جراحية، وبهذه الصورة يمكنه أن ينفع المسلمين، ويمكن لأيّ مسلم أن يُسلّمه قلبه.

وبالعودة إلى الحديث عن برنامج «صنّاع الحياة» وعمرو خالد، فأنا لم أتناول نيّته ولم أتوقّف عندها في لحظة من اللحظات، لأنّ هذا غيب من جهة، وأنا أحسن الظنّ به فأفترض حسن النيّة عنده فيما يعمل، لكنّ ما استوقفني هو كيفيّة تناوله للأمراض التي تحدّث عنها، والعلاج الذي رسمه لأمراض المسلم المعاصر: السلبيّة، وعدم الجدّية، وعدم الإتقان، وضعف الإرادة، وإضاعة الوقت، وضعف الإبداع إلخ... فقد أوضحت وقدّمت الدليل على ذلك من خلال متابعة دقيقة لحلقات البرنامج أنه في غالب الأحيان لا يتوصّل إلى الأسباب الحقيقية للمرض، ولا يتوصّل إلى الحلول المناسبة لمعالجة المرض، مما جعلني أحكّم في النهاية أنه لن يحقّق نهضة؛ لأنه لا يملك الحصيلة العلمية والمعرفية والشرعية التي تجعله ينجح في علاج أمراض المسلم المعاصر وهي الخطوة الأولى التي يجب أن ينجح فيها أيّ مواجه لشؤون النهضة.

لم يتناول التعقيبان اللذان نشرتهما «النور» على مقالاتي شيئًا مما كتبت، فالتعقيب الأول للأخت ابتهال قدور جاء خاليًا من مناقشة أيّة فكرة طرحتها، ما عدا الإشارة إلى بداية مقالي الأول وخاتمته، ومع أني ناقشت في ذلك المقال خُلُقَيْ السلبية وعدم الجدّية، وبيّنت القصور في تحديد

أسبابهما وفي كيفيّة معالجتهما عند عمرو خالد وختمت الموضوع بأنه لم يعالج الموضوع لأنّ النهضة هي بناء الإنسان بناء صحيحًا وتخليصه من أمراضه وهو لم يصب في ذلك، وليست النهضة جمع الثياب المستعملة فهذه أعمال خيرية شهدنا الكثير منها في العقود السابقة، ومع ذلك لم يقل أحد ممن جمع ثيابًا، أو عمل أي خير في أفريقيا وآسيا، من مثل: حفر الآبار، وإنشاء المستشفيات، وكفالة الأيتام، وإنشاء المدارس إلخ... أنه سيقيم نهضة بل كان واضحًا أنه يقصد عملًا خيريًّا معيّنًا، يطبّب فيه مريضًا، أو يسقي عطشًا، أو يشبع جائعًا، أو يعلّم جاهلًا إلخ... وأنا لا أقلّل من قيمةِ هذِه الأعمال الخيريّة، بل هي أعمال فيها نفع عظيم وأجر كبير، لكنَّ هذا شيء والنهضة شيء آخر.

أمَّا التعقيب الثاني فقد كان للأخ محمد عبد الموجود أبو خوات فقد عقَّب على حديثي عن أزمة الإبداع عند المسلم المعاصر، وأضاف أسبابًا معاصرة ترتبط بنظم الحكم والتعليم وعدم وجود ميزانيّات للإبداع إلخ... ومع اتفاقي مع الأخ المعقِّب فيما ذهب إليه، فالحقيقة أنني في حديثي عن معالجة عمرو خالد للنهضة تعرّضت للأسباب التي في مقدوره أن يعالجها وهي الجانب العلمي والشرعي، أمّا ما يتعلّق بميزانيّات التعليم ومناهج التعليم ودور الحكومات في حلّ مشاكل الإبداع فهذا ما ابتعدت عن التعرّض له، لأنّ ذلك ليس في نطاق قدرات عمرو خالد أصلًا.

والمطلوب ممن يتصدّى لإحداث النهضة في الأمّة عدّة أمور،

أبرزها: أن يمتلك رصيدًا شرعيًّا وعلميًّا ومعرفيًّا واسعًا وعميقًا في مجالات متعدّدة منها: مجال تحديد العوامل التاريخية التي أضعفت الأمّة، ومجال تحديد أيّ العوامل أشدّ تأثيرًا: العسكري أم الاقتصادي أم السياسي أم الاجتماعي إلخ... ومجال تحديد المنعطفات الرئيسية التي مرّت بها الأمّة، بدءًا من الخلافة الراشدة وانتهاءً بالدولة السلطانية وأسباب ذلك، ومجال دراسة العلوم الإسلامية وتطوّراتها والعناصر التي دخلتها كمذهب الذرّة، والمنطق، والفلسفة، وتأثيراتها على المسلم في التاريخ الماضي، كما يتطلَّب إحداث نهضة رصيدًا علميًّا في مجال دراسة الفِرَق الإسلامية ونشأتها، وتحديد دورها في إضعاف كيان الأمّة، ويقتضي إحداث نهضة دراسة العقل الإسلامي وتطوّراته والعوامل التي أضعفت فاعليته، ودراسة البناء النفسي للمسلم على مدار التاريخ، ودراسة العوامل التي أفقرته، كما يستدعي إحداث نهضة دراسة تجربة الحضارة الغربية التي تشكّل تحدّيًا رئيسيًّا لأمّتنا، يستدعي ذلك دراسة نشأتها، وتطوّراتها، وعناصر قوّتها، ونقاط التصادم بينها وبين حضارتنا، وكيفيّة الاستفادة منها إلخ... كما يستدعي إحداث نهضة دراسة التجارب المعاصرة وأسباب فشلها كتجربة محمد علي باشا في القرن التاسع عشر، والتجربة القوميّة في القرن العشرين، ومقارنتهما بالتجربة اليابانية والصينية إلخ... هذا بعض ما يجب أن يمتلكه من يتصدّى لإحداث نهضة في الأمّة منذ البداية، فهل يمتلك عمرو خالد هذا الرصيد؟ لا أظنّه يمتلك على ضوء المراجعة المفصّلة لحلقات برنامج «صنّاع الحياة»، والتي قدّمتها في مقالات سابقة.



الباب الرابع

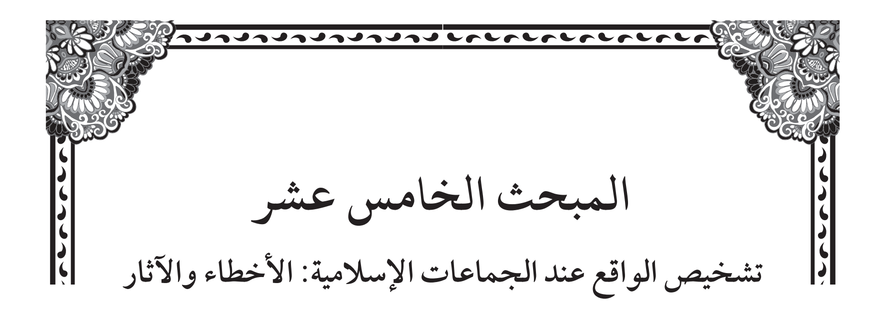
نحو «فقه تقويم الجماعات الإسلامية»

المبحث الخامس عشر: تشخيص الواقع عند الجماعات الإسلامية: الأخطاء والآثار.

المبحث السادس عشر: نحو فقه تقويم الجماعات الإسلامية.

* * *





المبحث الخامس عشر

تشخيص الواقع عند الجماعات الإسلامية: الأخطاء والآثار

نشأت حركات إسلامية متعددة خلال القرن الماضي، واستهدفت أمرًا رئيسيًا، وهو: إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشرائع الإسلامية، لكنها لم تستطع ذلك، فلماذا لم تستطع تحقيق ذلك الهدف؟

هناك أكثر من سبب حال دون تحقيقها ذلك الهدف، لكن أبرز هذه الأسباب هو خطؤها في تشخيص الواقع المحيط بها، فالإصابة في تشخيص هذا الواقع مفتاح النجاح، والخطأ في تشخيصه هو السبب الأكبر في عدم تحقيق ذلك الهدف، ونحن سنستعرض تشخيص الواقع عند بعض الجماعات لنؤكد ما نذهب إليه.

أولًا: حزب التحرير.

اعتبر حزب التحرير أن الحكومات العربية حكومات كافرة؛ لأنها تحكم بأحكام الكفر، واعتبر أن واجب المسلمين هو إعادة الخلافة، واعتبر أنه يجب أن لا يصرفهم صارف من هذا الواجب من مثل الانشغال بالأعمال الخيرية، وجمع الأموال للفقراء، أو الانشغال بالجهاد في فلسطين إلخ...

فكل هذه الأعمال سيقوم الخليفة بها عندما نوجده، واعتبر أنَّ الانشغال بهذه الأعمال يعطل قيام الخلافة والخليفة، ويكون على حساب القضية الكبرى وهي إعادة الخلافة، وهو ينطلق في تصرفاته تلك من أن الإسلام مر بمرحلتين: مكية ومدنية، ففي المرحلة المكية أوجد الخلافة والخليفة، وفي المرحلة المدنية أقام الجهاد، وجبى الزكاة، وسد حاجة الفقراء، وحصن أخلاق المجتمع، إلخ... وكذلك علينا أن نتبع الخطوات نفسها، فنركز على قيام الخلافة والخليفة، ثم يأتي تطبيق بقية التشريعات إلخ...

ليس من شك بأن مثل هذا التقسيم ينطلق من فهم خاطئ للمكي والمدني، فالمكي والمدني هو أحد علوم القرآن الذي يقسم الآيات والسور بحسب نزولها من أجل فهمها، وتحديد صفاتها، والاستفادة من ذلك في تفسير القرآن الكريم، ويتأكد الخطأ عندما نعلم أنَّ مرحلة مكة لم تتنزل فيها أحكام العقيدة فحسب، بل نزلت فيها أحكام شرعية أخرى كانت أصولًا لكل الأحكام الشرعية التي نزلت في المدينة، فالمرحلتان متكاملتان، ولو أخذنا مثالًا على ذلك: الزكاة والجهاد، وهما تشريعان مدنيان لا جدال في ذلك، ولكن أصولهما كانت في مكة، الأول في تشريع الأمر بالصدقة، والثاني: في تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد فصل ذلك الشاطبي رحمه الله في كتاب «الموافقات». وبالمقابل لم يتوقف البناء العقائدي في المرحلة المدنية، فالآيات التي تتحدث عن صفات الله، وعن الجنة والنار أكثر من أن تحصى، وهي من قضايا المرحلة المكية.

ثانيًا: جماعة الجهاد في مصر.

أبرز عبد السلام فرج في كتابه «الفريضة الغائبة» أمرين:

الأول: كفر الدول القائمة حاليًا؛ لأنها تحكم بقوانين وضعية، ولا تحكم بما أنزل الله.

الثاني: إيجاب الجهاد على المسلمين باعتباره الوسيلة الشرعية الوحيدة القادرة على التغيير. وقد استتبع هذا الحكم بالكفر على الدولة المعاصرة بالعودة إلى أحكام «دار الإسلام ودار الحرب» واعتبار أن بلادنا تعتبر دار حرب، وأعلنت بعض الجماعات الجهادية السلفية في مصر والجزائر وغيرهما إعمال أحكام دار الحرب في الواقع المحيط بها من إباحة سرقة الأموال، وسفك الدماء، وقتل الذريات، إلخ...

لكن هذه الجماعات جهلت أو تجاهلت أن أحكام «دار الإسلام ودار الحرب» إنما هي أحكام فقهية ارتبطت بوجود دار للإسلام، والآن ذهبت دار الإسلام، وذهب الخليفة الذي يقود دار الإسلام، وقد انتهت بالتالي أحكام دار الحرب، فلا يجوز استحضار أحكام «دار الحرب» دون وجود «دار الإسلام»، والمطلوب الآن إيجاد الخليفة والأحكام الإسلامية لتوجد بوجودهما دار الإسلام، ثم يمكن إعمال أحكام «دار الحرب ودار الإسلام» إذا شاء الخليفة ذلك.

ثالثًا: الجماعة الإسلامية في باكستان.

أنشأ أبو الأعلى المودودي الجماعة الإسلامية في باكستان عام ١٩٤١، وكانت الهند تعيش آنذاك مخاض ولادة دولتين: باكستان والهند، وكان أبو الأعلى المودودي قد أصدر عدة دراسات حكم فيها بالكفر على الديمقراطية والقومية، وأنهما مخالفتان للإسلام، وأفتى بكفر الدولة الهندية، وأفتى بعدم خوض الانتخابات ضمن الأكثرية الهندوسية؛ لعدم جدواها، كما حرم العمل في أجهزة الدولة الهندية، إلخ...

وعندما انفصلت باكستان عن الهند، وقامت دولة باكستان لحماية المسلمين، كانت قيادتها تتكون من الرابطة الإسلامية بقيادة محمد علي جناح، وكانت هذه القيادة علمانية أتاتوركية متغربة في أفكارها وأسلوب حياتها، وقد أبرز أبو الأعلى المودودي ذلك في أكثر من موضع من كتاباته، ثم قام أبو الأعلى المودودي بحملة إعلامية من أجل أسلمة الدستور الباكستاني، وكان ذلك عن طريق إعلان مبادئ ستة، ركز أحدها على أن باكستان مملكة إسلامية تحتكم إلى الشريعة الإسلامية، وفعلًا نجح هذا الإعلان، وأخذ موافقة أغلبية المجلس التأسيسي في باكستان في ٢٥ آذار ١٩٤٩، واعتبر أبو الأعلى المودودي أنَّ باكستان تحولت منذ تلك اللحظة إلى دولة إسلامية، تجب الطاعة لها، لكنه تجاهل أن القيادة التي وصفها بالسلوك الغربي، وباحتساء الخمور، والافتتان بالحضارة الغربية، وبالإعجاب بكمال أتاتورك إلخ... تجاهل أن هذه القيادة ما زالت

على رأس السلطة، فكيف سيتأتى لمن لا يؤمن بالإسلام ولا يدين بقيمه أن يطبقه؟

لا شك أن هذا مستحيل، فالدين الإسلامي لا يمكن أن يطبق إلا من خلال قيادات مؤمنة به، متخلقة به، متفاعلة معه، ملتزمة به. لا شك أن أبا الأعلى المودودي أخطأ في تشخيص الواقع عندما لم يربط بين تغيير الدستور الباكستاني وبين تغيير سلوك القيادة التي تحكم باكستان آنذاك إلى سلوك إسلامي؛ لأنه هو الشرط الآخر الذي يجعل الوضع إسلاميًا.

استعرضنا فيما سبق تشخيص الجماعات الإسلامية للواقع، ووجدنا أنَّ الخطأ جاء لعدة أسباب، منها: إنزال أحكام فقهية ومراحل تاريخية على غير واقعها من مثل: «دار الحرب ودار الإسلام»، ومثل: «مرحلة مكية ومرحلة مدنية»، ومنها: نقل الحكم بكفر الدولة؛ لأنها طبقت قوانين وضعية الى الحكم بكفر المسلمين، وهذا نقل لا يبيحه الشرع، ولا فتاوى العلماء المعتبرين إلخ...

والآن: ما هو التشخيص السليم للواقع الإسلامي؟

لقد بنى الرسول ﷺ ثلاثة أمور في حياته: الفرد المسلم، والأمة، والدولة، لكنَّ الدولة سقطت في عام ١٩٢٤، فبقي أمران: الفرد المسلم والأمة المسلمة، وجاءت دولة وطنية وقومية حكمت بغير ما أنزل الله، فطبقت أحكامًا وشرائع كفرية، لكنَّ هذا الكفر لا ينسحب على الفرد

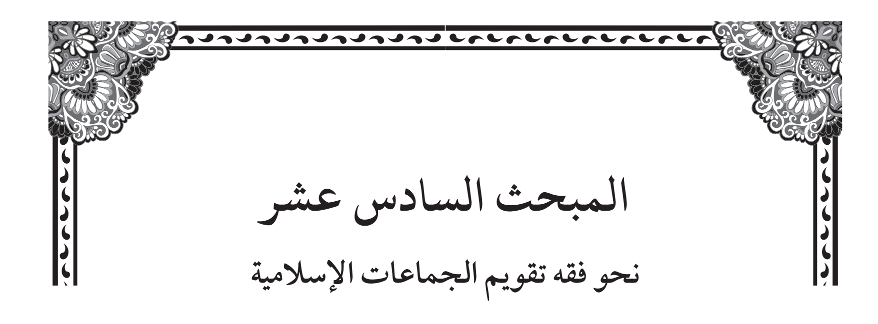
المسلم والأمة المسلمة، فبقي الفرد المسلم مؤمنًا بالإسلام يحمل بعضًا من العلم عن الإسلام، ويجهل بعض الأشياء، ويحمل تقديرًا، وحبًّا، وولاءً لكل مقدسات الإسلام ورجاله، لكنه يقع في بعض المعاصي والمغريات، ويتعرض للتشكيك في كثير من عقائد الإسلام وثوابته، كما يتعرض إلى حملات قوية لدفعه في اتجاه التغريب، لذلك يجب على الدعاة المسلمين والجماعات الإسلامية أن تحتضن هذا الفرد المسلم؛ لأنها ترتبط معه برباط أخوة الإسلام والإيمان بالله تعالى، فعليها أن تزيد علمه الديني، وتدفع عنه الشكوك التي يبثها أعداء الأمة، وتوضح له مخاطر التغريب، وتتواصل معه وتجتهد في دفع المرض والفقر، وتساعده على تحقيق حياة كريمة عزيزة من خلال التعاون الإيجابي بينه وبينها، لذلك لا يمكن أن تتجه إلى سرقة أمواله أو سفك دمائه.

أما عن الجانب الجماعي فهناك أمة مسلمة، متمسكة بالإسلام على وجه العموم، وفخورة بهذا الإسلام، وهذه الأمة تقوم على وحدة ثقافية، ووحدة شعورية، ووحدة تقاليد وعادات، ووحدة آمال وآلام، إلخ... وهذا الجانب الجماعي المتمثل بالأمة الإسلامية يشكل رصيدًا كبيرًا للدعاة المسلمين والجماعات الإسلامية تستند إليه في مواجهة الحكومات الظالمة وأباطيلها، كما تستند إليه في مواجهة مشاريع الدول الغربية التي تستهدف هذه الأمة بالتغريب، والتفتيت، والإفقار، والاستغلال، والتي تدعم باطل إسرائيل على حساب حقوق الأمة الإسلامية في فلسطين

وغيرها. وإذا اضطر الدعاة المسلمون والجماعات الإسلامية أن تحكم بالكفر فإنها تحكم بالكفر على الفرد المعين الذي رضي الكفر وأعلنه، أو التجمع الذي أشهر الكفر ورفع رايته، لكن جماهير المسلمين يبقون تحت عنوان «الأمة الإسلامية» يحكم عليهم بالإسلام.

لذلك فالدعاة المسلمون والجماعات الإسـلامية التي تنطلق من اعتبار أنَّ الواقع يقوم على وجود «أمة إسلامية» لا تتعامل مع هذا الواقع بمصطلحات «دار الحرب ودار الإسلام»، أو «مرحلة مكية ومرحلة مدنية»؛ لأنها ترتبط مع هذه الأمة بعلاقة حميمة تقوم على أن هذه الأمة أمتها لذلك تحرص على وحدة هذه الأمة وقوتها وعزتها ومنفعتها وثروتها إلخ... وتتعاون مع كل من يقف إلى جانب أمتها، وتقاتل كل من يعتدي على هذه الأمة، أو يحتل أرضها، أو ينتهك حرمتها، دون أن تنتظر وجود خليفة؛ لأن هذا الاحتلال هو إضعاف للأمة الذي هو إضعاف للإسلام.

* * *



المبحث السادس عشر

نحو فقه تقويم الجماعات الإسلامية

يلحظ الدارس لتراثنا الثقافي غنى الفقه الإسلامي في الأحكام المتعلقة بالفرد المسلم سواء في مجال الصلاح أم الطلاح، فعند الصلاح نجد ألفاظًا مثل: التقي، الورع، المنيب، العابد، الزاهد، إلخ... وعند الطلاح نجد ألفاظًا مثل: الفاجر، الفاسق، الكاذب، الطاغي، إلخ... ويلحظ الدارس أن هناك توصيفًا دقيقًا لكل لفظ من الألفاظ السابقة، لكننا نلحظ في المقابل فقر الفقه الإسلامي في المقاييس والألفاظ التي يمكن أن نقوّم من خلالها الجماعات الإسلامية في العصر الحديث، فقد قامت كثير من الجماعات الإسلامية على مدى القرن الماضي في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، واستهدفت أمورًا دعوية وجهادية وخيرية وسياسية واجتماعية إلخ... لكننا نفتقر إلى فقه شرعي نقوّم به مدى نجاح هذه الجماعات وفشلها، ومدى صوابها وخطئها، ونقيس به تقدمها وتأخرها لنصدر حكمًا دقيقًا عليها.

ومن أجل سد هذه الثغرة لابد لنا من العودة إلى الجماعات التي قامت على مدى التاريخ الماضي، واستعراض الأسس التي قامت عليها والأعمال التي أنجزتها من أجل استخلاص معالم أصول التقويم الذي

نتطلع إليه من أجل تطبيقه على عصرنا الحاضر، وعند القيام بتلك العودة نجد أن الجماعات تنقسم إلى قسمين:

أولًا: الجماعات العلمية.

هي جماعات انطلقت من إثارة قضايا شرعية ودينية في مجالات مختلفة كالعقائد والفقه والحديث إلخ... أو هي الجماعات التي قامت بالتصحيح أو الإضافة في قضايا مثارة، ويمكن أن نمثل على ذلك بجماعات المذاهب الفقهية الأربعة، وبجماعة المعتزلة، وبجماعة الأشاعرة إلخ... فالمذاهب الفقهية نشأت نتيجة اجتهادات خاصة في مجالات علم الحديث، وعلم أصول الفقه، والأحكام الشرعية، إلخ... واستفاد كل إمام من الإمام الذي سبقه، فالشافعي استفاد من أبي حنيفة ومالك في تكوين مذهبه، وخالفهما في بعض القواعد والاجتهادات، كالموقف من حديث الآحاد، والموقف من بعض القواعد الأصولية كالاستحسان وإجماع أهل المدينة إلخ...

ونشأت جماعة المعتزلة على قضية عقدية هي قضية صفات الله سبحانه وتعالى، وكان انطلاقها أن تنـزيه الله تعالى يقتضي تعطيل الصفات، لذلك قالت بخلق القرآن الكريم، وقالت بعدم رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، ثم قامت جماعة الأشاعرة ردًا على المعتزلة ثم تطورت مقولاتها حول قضايا الصفات وخلق القرآن الكريم بدءًا من أبي الحسن الأشعري ومرورًا بالباقلاني وانتهاء بالرازي.

ثانيًا: جماعات علمية عملية.

وهي جماعات جمعت بين العلم والاجتهاد الشرعيين من جهة، وبين القيام بدور عملي من جهة أخرى، وهي على الأرجح تأثرت بالجماعات العلمية الموجودة في عصرها. ويمكن أن نمثل بالسلجوقيين الذين حكموا بغداد وقربوا إليهم أبا حامد الغزالي، ورأسوه على أكبر جامعتين في التاريخ الإسلامي في بغداد ونيسابور، وسميتا باسم «النظامية» نسبة إلى نظام الملك الذي أنشأهما والذي كان رئيسًا للوزراء عند الحاكم السلجوقي، وقامت هذه الجامعات بتخريج الدعاة وزودتهم بالعقيدة الأشعرية من أجل مواجهة دعاة الدولة الفاطمية الذين كانوا منتشرين في بلاد الشام، ويمكن أن نأخذ مثالين آخرين على هذه الجماعات وهما: الدولة الزنكية والدولة الأيوبية، فمن المعلوم أن هاتين الدولتين قربتا العلماء والمؤرخين والقضاة، وأنشأتا عشرات المدارس الدينية في بلاد الشام ومصر، وأوقفتا عليها الأوقاف المختلفة، واستطاعتا أن تنهيا المد الصليبي في بلاد الشام.

وإذا نظرنا إلى القرن الماضي، فما هي صورة نوعي الجماعات التي تحدثنا عنها؟

أولًا: الجماعات العلمية.

لا نجد جماعات علمية جديدة، بل نجد استمرارًا للجماعات القديمة، فهناك جماعات صوفية تعتبر استمرارًا للجماعات السابقة، كما

أن هناك جماعات سلفية تعتبر امتدادًا للجماعات السلفية ذات البعد التاريخي، كما نجد جماعات ذات عقائد أشعرية، ولا نجد أية إضافات حقيقية في المجال العلمي، وغياب الإضافات العلمية هو الذي أدى إلى غياب جماعات علمية، وتعود أسباب غياب الإضافات إلى الأمور التالية:

١ . غياب النقد العميق لكليات التاريخ الإسلامي.

لقد غاب النقد العميق لكليات التاريخ الإسلامي ومسيرته من مثل نقد المسيرة الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والعلمية إلخ... والتوصل إلى نتائج محددة في مجال الإيجابيات والسلبيات؛ للاستفادة منها في مسيرة الأمة الحاضرة، فهذا لم يحدث، لكن الذي حدث هو نقد مسيرة التاريخ الإسلامي بمقاييس الحضارة الغربية، فكتب طيب تيزيني، وحسين مروة نقدًا لمسيرة التاريخ الإسلامي بمنهاج ماركسي وبمعايير ماركسية بحتة، وكذلك فعل أدونيس في كتابه «الثابت والمتحول»، ولكنه زاوج في نقده لمسيرة التاريخ الإسلامي بين الماركسية والليبرالية.

أما دراسة محمد عابد الجابري عن العقل العربي: تكونه وبنيته، ودراسته عن العقل السياسي والأخلاقي، فأبرز وجه للضعف فيها أنها كانت تنطلق من نقطة مسبقة، وهي اعتبار الحضارة الغربية أنها هي الأصل، وبالتالي يأتي الحكم ظالمـًا لحضارتنا كما فعل في العقل السياسي العربي، والعقل الأخلاقي العربي.

لا شك بأنَّ كل محاولات النقد السابقة قاصرة في المعايير التي

استخدمتها، والنتائج التي توصلت إليها، فهي قد أسقطت تجربة الحضارة الغربية على واقعنا الحضاري، وهذا خطأ بين فلكل أمة كيان مختلف ومسار مختلف، فحتى كارل ماركس في دراسته للتطور الاقتصادي البشري، والذي اعتمد في تحليله على التطور الاقتصادي لأوروبا، والذي خرج منه بالحتميات الاقتصادية المختلفة، اعتبر أن هناك مسارًا اقتصاديًا مختلفًا لآسيا عنه في أوروبا، وسمَاه «النموذج الآسيوي الاقتصادي»، وتوصل إلى أن لهذا النموذج قوانينه الاقتصادية التي لا تطابق التطور الاقتصادي الأوروبي.

٢. انقسام التعليم إلى ديني ومدني.

كان التعليم موحدًا يشمل الجانبين الديني والدنيوي خلال كل التاريخ الإسلامي، كذلك كانت العلوم الدينية تستفيد من العلوم الدنيوية، وبالمقابل كانت العلوم الدنيوية تتأثر بالعلوم الدينية، وكان هناك تلاقح مستمر بينهما، وهذا التلاقح يخدم مسيرة الأمة الإسلامية في مختلف جوانبها الفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، إلخ... وقد انتهى هذا النهج التعليمي في النصف الأول من القرن التاسع عشر عندما فصلت الخلافة العثمانية في إسطنبول التعليم الديني عن المدني تأسيًا بأوروبا، كما فعل ذلك محمد علي باشا والي مصر، وقد ترك هذا الفصل بين التعليمين: الديني والمدني أثرين كبيرين على الحياة العلمية في الأمة الإسلامية:

الأول: أنشأ علماء في الدين ليس لديهم اطلاع على العلوم الدنيوية من جهة، وأنشأ علماء في الأمور الدنيوية ليس لديهم اطلاع على العلوم

الدينية، مع أنه في السابق كنت ترى العالم مطلعًا على العلوم في الجانبين الديني والدنيوي.

الثاني: تعثر تطور العلوم الدينية، وذلك بسبب عدم اطلاع أرباب العلوم الدينية على تطورات العلوم الأوروبية، والتي كان يمكن أن تفيدهم في تطوير علومهم وبخاصة علوم الإنسانيات واللغات والاجتماعيات واللسانيات إلخ...

٣. استيلاء الدولة على الأوقاف.

لقد شكلت الأوقاف في التاريخ الإسلامي مصدرا كبيرًا من مصادر الإنفاق على العلماء والمتعلمين وإنشاء المدارس والمكتبات والمراصد إلخ... وساهمت تلك الأوقاف في إيجاد مناخ علمي ساعد على إنشاء جماعات علمية. لكن الدولة استولت على الأوقاف في القرن التاسع عشر كما حدث في مصر وإسطنبول وغيرهما من الدول الإسلامية، فقد صادر محمد علي باشا في مصر الأوقاف بحجة أنه سينفق مباشرة على التعليم وغيره ممن كانت تنفق عليه الأوقاف، ولا شك أن هذا الاستيلاء سبب أضرارًا كبيرة للأمة، ومن جملة الأضرار ما ألحقه هذا الاستيلاء على الأوقاف من تعطيل لمسيرة التعليم.

ثانيًا: الجماعات العلمية العملية.

قامت جماعات متعددة خلال القرن الماضي منها، الجماعة الإسلامية التي أسسها أبو الأعلى المودودي في باكستان، وجماعة الإخوان المسلمين

التي أسسها حسن البنا في مصر، وجماعة النور التي أسسها سعيد النورسي في تركيا، وكذلك حزب السلامة الذي أسسه نجم الدين أربكان في تركيا في النصف الثاني من القرن العشرين، وحزب التحرير الذي أسسه تقي الدين النبهاني في فلسطين، وجماعة العدل والإحسان التي أسسها الشيخ عبد السلام ياسين في المغرب، وجبهة الإنقاذ التي أسسها عباس مدني في الجزائر إلخ...

قامت هذه الجماعات على رؤية علمية شرعية، واستهدفت أمورًا عملية منها: إعادة الخلافة، وتحقيق نهضة الأمة، والمساهمة في رقي الحضارة البشرية، وإرجاع فاعلية الأمة علميًا، واقتصاديًا، وسياسيًا، واجتماعيًا، إلخ... ومواجهة الأخطار التي تهدد الأمة بالتفتيت والشرذمة والتقسيم، ومواجهة مخططات الاستعمار بالسيطرة والنهب، والتصدي لتهديدات إسرائيل بالتوسع والاعتداء إلخ... فماذا نجد؟ هل نجحت هذه الجماعات في تحقيق كل الأهداف السابقة؟

نجد أنها لم تحقق أبرز الأهداف التي قامت من أجلها، فإسرائيل توسعت عام ١٩٦٧ واحتلت أضعاف ما قامت عليها عام ١٩٤٨، وها هي دولتا أفغانستان والعراق محتلتان وهما معرضتان للتفتت والتقسيم والتجزيء، وقد تمزقت الصومال، وها هي اليمن مرشحة للتجزيء والتقسيم، ولم تقم نهضة علمية، فالأمية تبلغ ٤٠٪، والفقر يزداد انتشارًا وقد قامت تجربتان إسلاميتان في كل من أفغانستان والسودان ومع ذلك فقد فشلتا، فما السبب في كل هذا الفشل في تحقيق الأهداف المأمولة؟

هناك عدة أسباب، لكن أهمهما سببان، وهما:

الأول: ضعف الجانب العلمي.

فمن الملاحظ أنَّ هذه الجماعات لم تقم بجهد علمي موضوعي مناسب في تحليل عوامل ضعف الأمة، ولم تحدد خطوات النهوض، ولم تقنن نظرية التغيير الإسلامية من وجهة نظرها على الأقل، ولم تدرس الحضارة الغربية دراسة وافية، ولم تدرس الواقع المحيط بها دراسة متعمقة، ولم تقوم التجارب الإسلامية المعاصرة لها، ولم تحلل البناء النفسي والعقلي للمسلم المعاصر، ولم تقم بالفرز العقائدي المناسب، ولم تقم بالغربلة الفقهية المطلوبة إلخ...

الثاني: صورة العلاقة مع الأتباع والأمة.

قامت علاقة الجماعات الإسلامية المعاصرة مع أتباعها والأمة على العلاقة العاطفية، وهذا جانب صحيح وضروري لكنه لا يكفي، بل يجب أن تقوم العلاقة على جانب آخر، بالإضافة إلى السابق، وهو الجانب العقلي العلمي الموضوعي الشرعي المبرمج، وهو الجانب الذي غاب ولم يتحقق، لذلك لم تتحقق الأهداف، ولم يتغير الواقع، بل أصبحنا ننتقل من فشل إلى آخر، وأصبحت هذه الجماعات العلمية العملية تستهلك من رصيد الأمة التاريخي أكثر من أن تقدم له، وأصبحت كالعجوز الذي يشيخ ويستهلك أكثر مما ينتج.

والآن نخلص إلى المعايير التي يمكن أن تعتبر مؤشرًا على صحة الوضع الجماعي وسلامته، وهي:

١. ضرورة أن تقوم الجماعة الإسلامية على علم واسع وتفصيلي بالشرع والواقع المعاصر، وأن توضح ذلك لأتباعها وأن تنشره بين أفراد الأمة.

٢. ضرورة أن تقوم علاقة قيادة الجماعة الإسلامية مع أتباعها والأمة على دعامتين:

الأولى: عقلية علمية شرعية ومبرمجة ذات أهداف واضحة.

الثانية: عاطفية.

٣. ضرورة أن يتوفر نقد عميق لكليات التاريخ الاسلامي، ومسيرته الاقتصادية، والسياسية، والعلمية، والاجتماعية، والفنية، والفكرية، إلخ... من خلال وجهة نظر إسلامية وليس من خلال وجهات نظر ومعايير حضارية أخرى.

٤. ضرورة المزاوجة بين علوم الدين وعلوم الدنيا في تعليم وتربية أفراد الجماعة، ونشر ذلك بين أفراد الأمة.

٥. ضرورة الاهتمام بالأوقاف بشكل عام، والأوقاف العلمية منها بشكل خاص.

٦. ضرورة تحقيق تغيير في واقع الأمة باتجاه الأهداف التي قامت من أجلها الجماعات، ويمكن أن نضع في هذا المجال عدة معايير، منها: زيادة النمو الاقتصادي، وتحقيق التقدم العلمي، وزيادة القوة العسكرية، والتقدم في اتجاه التوحد، وتقليل حجم التجزئة، إلخ...

من الكتب المنشورة للمؤلف

الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم، ١٩٦٩م.

النكسة في بعدها الحضاري، ١٩٧٣م.

في مجال العقيدة: نقد وعرض، ١٩٨٦م.

جذور أزمة المسلم المعاصر: الجانب النفسي، ١٩٩٣م.

الجماعة في الإسلام: المشروعية والإطار، ١٩٩٥م.

التغيير في العالم الإسلامي: أزمة موضوعية أم ذاتية؟ ١٩٩٦م.

أبو الأعلى المودودي، فكره ومنهجه في التغيير: دراسة وتقويم، ١٩٩٦م.

الأمة الإسلامية بين القرآن والتاريخ: دراسة وتحليل، ١٩٩٩م.

إشكالية النهضة بين الفكر القومي العربي والصحوة الإسلامية، ٢٠٠٣م.

النفس المسلمة: صور من بنائها وأحوالها، ٢٠٠٥م.

القضية الفلسطينية: الواقع والآفاق، ٢٠٠٥م.

لماذا سقطت الخلافة العثمانية؟ قراءة في عوامل ضعف الأمة، ٢٠٠٨م.

صفورية والمجاهد والفتى، ٢٠١١م.

رؤى وآراء معاصرة: دراسة نقدية، ٢٠١٢م.

قراءات في شؤون الإسلام والأمة والحضارة: رؤية نقدية، ٢٠١٥م.

نظرات في الربيع العربي والثورة السورية، ٢٠١٧م.

آراء الدكتور سعد الدين العثماني في السنة والحُكم: تحليل وتقويم، ٢٠١٩م.

***